DIE

# CHRISTLICH-ARABISCHE LITERATUR

## BIS ZUR FRÄNKISCHEN ZEIT

(ENDE DES 11. JAHRHUNDERTS).

EINE LITERARHISTORISCHE SKIZZE.

---

INAUGURAL-DISSERTATION,

DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER KGL. LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT IN MÜNCHEN
EINGEREICHT

VON **GEORG GRAF,**
PRÄFEKT AM BISCHÖFL. KNABENSEMINAR IN DILLINGEN A. D.

**FREIBURG IM BREISGAU.**
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
**1905.**
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST LOUIS, MO.

DIE

# CHRISTLICH-ARABISCHE LITERATUR

## BIS ZUR FRÄNKISCHEN ZEIT

(ENDE DES 11. JAHRHUNDERTS).

EINE LITERARHISTORISCHE SKIZZE.

---

INAUGURAL-DISSERTATION,

DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER KGL. LUDWIG-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT IN MÜNCHEN
EINGEREICHT

VON **GEORG GRAF,**
PRÄFEKT AM BISCHÖFL. KNABENSEMINAR IN DILLINGEN A. D.

**FREIBURG IM BREISGAU.**
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
**1905.**
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST LOUIS, MO.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

# Vorwort.

Gegenwärtige Schrift bildet den ersten Teil einer der philosophischen Fakultät (I. Sektion) der Universität München eingereichten Doktordissertation „Studien zur Geschichte und Sprache der ältesten christlich-arabischen Literatur", zu welcher mich, meiner Neigung zur Beschäftigung mit dieser Literaturgattung entgegenkommend, mein sehr verehrter Lehrer Herr Professor Dr Fr. Hommel veranlaßt hat.

Mit vorliegender literarhistorischer Skizze unternehme ich den ersten Versuch einer Darstellung der christlichen Literatur in arabischer Sprache, welches Gebiet im Verhältnis zu den übrigen christlichen Literaturen des Orients als ein bisher sehr vernachlässigtes bezeichnet werden muß. Nur sporadisch sind bis zum Schluß des 19. Jahrhunderts Publikationen von historischen, kanonistischen und biblischen Stoffen erschienen. Speziell der Veröffentlichung und Erforschung christlich-philosophischer und theologischer Werke steht noch ein weites Gebiet offen. Nur der seit 1898 in Beirût erscheinenden arabischen Halbmonatsschrift der Jesuiten „Al-Mašriq" kommt das Verdienst zu, Editionen solcher Schriftwerke in größerem Umfange unternommen zu haben.

Daß die erste Periode des christlichen Schrifttums in arabischer Sprache mit dem 11. Jahrhundert abgeschlossen wird, ist aus der Erwägung zu erklären, daß eine Darstellung der Geschichte, näherhin der inneren Geschichte der arabisch sprechenden Christen des Orients (Ägyptens, Palästinas, Syriens) seit der arabischen Invasion sich naturgemäß in die Zeitabschnitte der ersten islamischen Herrschaft, der

fränkischen Herrschaft und der zweiten islamischen Herrschaft (oder der Mameluken und Osmanen) gliedern müßte.

Auffallend mag die Außerachtlassung der biblisch-apokryphen Literatur erscheinen. Der Grund hierfür liegt in dem Mangel feststehender Ergebnisse über das Alter dergleichen Schriften bzw. Übersetzungen. Soviel aus den bisherigen Forschungen zu schließen ist, muß man sie eher einer jüngeren Zeit als der hier behandelten zuweisen.

Ergebenster Dank sei gezollt der hohen philosophischen Fakultät (I. Sektion) der Universität München für die Annahme der Arbeit, und Sr Gnaden Monsignore Dr A. Ehrhard für die Aufnahme in die „Straßburger Studien"! Besondern Dank schulde ich den Herren Professor Dr Fr. Hommel und Privatdozent Dr J. Hell für ihre schätzbaren Anregungen und Winke, sowie allen meinen hochverehrten Herren Lehrern, deren Vorlesungen ich besucht habe. Endlich ist es mir angenehme Pflicht, auch an dieser Stelle den hohen Verwaltungen der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München und der Kgl. Universitätsbibliothek in Leipzig meinen geziemendsten Dank auszusprechen für die Bereitwilligkeit, mit der sie mir Handschriften zur Verfügung stellten.

Dillingen a. D., Neujahr 1905.

**Der Verfasser.**

# Abkürzungen.

Abû-'l-Barakât = Der Katalog der christlichen Schriften in arabischer Sprache von 'Abû-'l-Barakât. Herausgegeben und übersetzt von Lic. theol. Wilhelm Riedel (Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1902, 635—706).

ʿAmr = Maris, Amri et Slibae de Patriarchis Nestorianorum Commentaria ex Codicibus Vaticanis edidit et latine reddidit Henr. Gismondi S. J.
I. = Pars prior: Maris versio latina. Romae 1899.
II. = Pars altera: Amri et Slibae versio latina. Romae 1897.

B. Or. = Iosephus Simonius Assemanus, Bibliotheca orientalis. IV tomi. Romae 1719.

Beirut = Al-Mašriq (Revue catholique orientale bimensuelle, Beyrouth) VII (1904): Les Manuscrits arabes de l'Université St-Joseph. S. 33 73 122 276 331 487 776 1066 (noch unvollständig).

Berl. ar. = Verzeichnis der arabischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin. Von W. Ahlwardt.

Berl. syr. = Verzeichnis der syrischen Handschriften der Kgl. Bibliothek in Berlin. Von E. Sachau.

Brit. Mus. ar. = Catalogus codicum manuscriptorum orientalium, qui in Museo Britannico asservantur. Pars II, codices arabicos amplectens. Lond. 1846.

Brit. Mus. Suppl. = Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum. By Charles Rieu. Lond. 1894.

Mai IV siehe Vat. ar.

Med. Laur. = Bibliothecae Mediceae Laurentianae et Palatinae codicum manuscriptorum orientalium catalogus. Stephanus Evodius Assemanus, Archiep. Apameae, recensuit. Florent. 1742.

Nicoll = Catalogus codicum manuscriptorum orientalium bibliothecae Bodleianae. Partis secundae volumen primum, codices arabicos complectens confecit Al. Nicoll. Oxonii 1821. (Die angeführten Nummern gelten nur für die Codices Christiani.)

Par. ar. = Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale. Par le Baron de Slane. Paris 1883 1887.

Par. syr. = Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens de la Bibliothèque nationale, éd. H. Zotenberg. Paris 1874.

Pusey = Bibliothecae Bodleianae codices manuscriptorum orientalium catalogus. Partis secundae volumen secundum confecit Pusey.

Uri = Idem. Pars prima. Oxonii 1787. (Codices Christiani.)

Vat. ar. = Scriptorum veterum nova collectio e Vaticanis codicibus. Edita ab Angelo Maio. Romae 1831. Tom. IV: Codices arabici vel a Christianis scripti vel ad religionem Christianam spectantes.

NB. Die Ziffern bei den zitierten Handschriften bezeichnen die Katalognummern; in () beigesetzte Ziffern mit p. bzw. S. beziehen sich auf die Seitenzahl der betreffenden Handschriften-Kataloge.

b. bei den Eigennamen steht für ben bzw. ibn = „Sohn".

# Inhaltsverzeichnis.

## Einleitung.


Seite

Die Literatur der christlichen Araber in der vorislamischen und der ersten Kalifenzeit . . . . . 1


### Erster Abschnitt.

### Die christlich-arabische anonyme Literatur . . 6


§ 1. Die palästinensische Gruppe . . . . . 8
§ 2. Die syrische Gruppe . . . . . 21
§ 3. Die spanisch-arabische Evangelienübersetzung . . . 24


### Zweiter Abschnitt.

### Die christlich-arabischen Schriftsteller . . 30


§ 1. Theodor Abû Qurra . . . . . 31
§ 2. Ibrahim b. Nûḥ . . . . . 37
§ 3. Israel, Bischof von Kaškar . . . . . 38
§ 4. Elias, Metropolit von Damaskus . . . . . 38
§ 5. Johannes b. ʿÎsâ b. Aḥî al-Araǧ . . . . . 39
§ 6. Eutychius oder Saʿîd b. al-Baṭrîq . . . . . 40
§ 7. Severus Abû-'l-Bašr b. al-Moqaffaʿ . . . . . 42
§ 8. Jaḥjâ b. ʿAdî . . . . . 46
§ 9. Cyriakus . . . . . 51
§ 10. Abû Naṣr Jaḥjâ b. Ḥarîz . . . . . 51
§ 11. Abû ʿAlî ʿÎsâ b. Isḥâq b. Zurʿa . . . . . 52
§ 12. Abû-'l-Ḥasan b. Isra'îl . . . . . 55
§ 13. Abû-'l-Faraǧ ʿAbdallah b. aṭ-Ṭajjib . . . . . 55
§ 14. Ibn Aṭredî . . . . . 59
§ 15. Elias von Nisibis . . . . . 59
§ 16. Elias I., Patriarch der Nestorianer . . . . . 67
§ 17. Abû Raiṭa Ḥabîb b. Qadma . . . . . 67
§ 18. Abû-'l-Fatḥ ʿAbdallah b. al-Faḍl . . . . . 68


Paragraph 9 bis 18 sind im 1. Heft des VII. Bandes der „Straßburger theologischen Studien“ enthalten.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552301_0013

# Einleitung.

## Die Literatur der christlichen Araber in der vorislamischen und der ersten Kalifenzeit.

Als christliche Araberstämme in der Zeit vor dem Erscheinen des Islam sind uns bekannt: im Norden der arabischen Halbinsel die ʿIbâdier unter den Lachmidenfürsten in Ḥîra, im Westen an der syrischen Grenze die Ġassâniden und sämtliche Qudâʿastämme, dann in Jemen die Banū-'l-Ḥârit̲ b. Kaʿb und ihre Nachbarn, endlich ebendort und speziell im Südwesten Arabiens die meisten Stämme des himjaritischen Reiches. Auch in Neğrân war das Christentum bei einigen Stämmen eingebürgert[1].

Bei der Beantwortung der Frage nun, ob diese christlichen Araber eine Literatur besessen haben, denken wir zuvörderst an die heiligen Schriften. Trotz des Mangels jeglicher Reste von arabischen Schrifttexten aus jener Zeit kann nicht angenommen werden, daß den arabischen Christen mehrere Jahrhunderte hindurch — war ja doch schon im 3. und 4. Säkulum das Christentum in Arabien bekannt und verbreitet — die Bibel, namentlich die vier Evangelien, in ihrer Muttersprache mangelten. Jedoch sind die direkten, äußeren Zeug-

[1] Über das Christentum in Arabien vor dem Islam vgl. J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Ausg., Berlin 1897, 231—234. — Speziell zum Christentum in Neğrân und bei den Himjariten siehe Pereira, Historia dos Martyres de Nagran, versão ethiopia (1899) xxxii. Dillmann, Zur Geschichte des Axumitischen Reiches im 4.—6. Jahrhundert (Abhandlungen der Berliner Akademie 1889) 27 ff. Dr J. H. Mordtmann, Die himjarisch-äthiopischen Kriege (ZDMG XXXI 66 f; XXXV 693 ff).

nisse aus den alten arabischen Dichtern, welche diese Annahme stützen sollen [1], ziemlich wertlos.

So sagt zwar im 6. Jahrhundert Nâbiġa aḍ-Ḍubjânî, der vielgefeierte Günstling und Hofpoet der Könige von Ḥîra, in einer das Lob der Ġassâniden besingenden Kasside: „Sie haben einen edelmütigen Charakter, wie ihn Gott andern nicht gegeben hat, und verständiger Sinn ist ihnen nicht fern; ihr Buch ist göttlich und ihre Religion recht, und sie hoffen nur auf das Ende [= die endliche Vergeltung]." [2] Aber gerade die Stelle „ihr Buch" [3] ist nicht sicher überliefert; eine andere Lesart ist: „ihre Wohnstätte" [4]. Ersteres könnte sich freilich nur auf die Heilige Schrift beziehen, mit letzterem ist nach den Kommentatoren Jerusalem oder überhaupt das Heilige Land gemeint. — Wenn sich ferner bei 'Adî b. Zeid (587 D.) der Satz findet: „Da kam zu mir eine Kunde von einem Glückbringer, den ich nicht hintergehe, von dem, der die Gabe bringt" [5], so steht eben nicht ohne weiteres fest, auch nicht aus dem Zusammenhange, ob mit der „Gabe" wirklich das Evangelium (oder auch die Eucharistie) und mit dem Bringer der Gabe infolgedessen ein christlicher Priester verstanden sein will, wie der Herausgeber der „Poètes chrétiens" erklärt, wohl nach einer Bedeutung des arabischen Wortes aš šabar, die der Qâmûs neben andern für dasselbe verzeichnet.

Von den Christen in Neğrân ist bekannt, daß sie ein Evangelienbuch besaßen. Bei der Verfolgung im Jahre 520 ging es durch Brand zum Teil zu Grunde, der Rest aber wurde gerettet und vom abessinischen König Ela Asbeha dem Kaiser in Byzanz geschenkt [6]. Ob es aber in arabischer Sprache geschrieben war, steht nicht fest.

Ebensowenig kann mit Gewißheit behauptet werden, daß in der Umgebung Mohammeds eine arabisch geschriebene

[1] Al-Mašriq. Rev. cath. orientale bimensuelle IV (Beyrouth 1901) 97 f.

[2] P. Louis Cheikho, Poètes arabes chrétiens, Beyrouth 1890 à 1891, 644. [3] maġalla, so ebd.

[4] maḥalla. So Louis Cheikho, Maġânî-'l-'adab (Fleurs de la littérature arabe), Beyrouth 1884—1890, VI 251.

[5] P. L. Cheikho, Poètes chrétiens 452, Zeile 2 v. u.

[6] Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber (1879) 188.

Heilige Schrift existierte, welche Annahme den vorliegenden Zeugnissen zufolge naheläge. So wird wohl von Waraqa b. Naufal, dem Zeitgenossen und Verwandten des Propheten, der Christ geworden war, überliefert, daß er „sich in das Christentum vertiefte und die Bücher der Christen studierte, bis er mit ihrer Wissenschaft vertraut war“ [1]; dann wieder, „daß er die heiligen Schriften gelesen und manches von den Juden und Christen gehört hatte“ [2]. Aber nach Aġânî (III 11) „schrieb er das hebräische Buch [3] und schrieb in Hebräisch aus dem Evangelium, was Gott wollte“. P. L. Cheikho [4] meint freilich, „in Hebräisch“ wolle sagen, daß er den arabischen Evangelientext nicht mit arabischen, sondern mit hebräischen, d. i. mit den in Palästina und den Nachbarländern gebräuchlichen syrischen Buchstaben geschrieben habe. Da aber die Annahme eines Karschuni für jene Zeit fern liegt [5], so ist mir wahrscheinlicher, daß sich Waraqa überhaupt mit der syrischen Bibel und nicht mit einer arabischen, wenn auch mit syrischen Buchstaben geschriebenen, beschäftigt habe. Er war ja, „um den Glauben Abrahams aufzusuchen“ [6], ins Ausland gegangen, und wenn auch die Tradition seinen Aufenthalt nicht kennt, so ist doch mit Grund zu vermuten, daß er gleich andern die Wahrheit suchenden Landsleuten von syrischen Mönchen die Unterweisung in der christlichen Lehre und Heiligen Schrift erhielt. Dasselbe ist schon bei dem Dichter Al-Barrâq (470 D.) anzunehmen, von dem Al-Kalbî in seinen Genealogien der Araber zu berichten weiß, daß er von einem Mönche im Lesen des Evangeliums unterrichtet worden sei [7].

[1] G. Weil, Mohammed der Prophet, Stuttgart 1843, 108.

[2] Ebd. 115.

[3] Es ist hier überhaupt kitâb wohl nicht mit „Buch“ zu übersetzen, wie Cheikho wegen seiner Benutzung dieser Stelle zu wollen scheint, sondern mit „Schriftart“. Vgl. Sprenger, Leben Mohammeds I 128.

[4] Mašriq IV 98.

[5] Der Gebrauch der syrischen Schrift für arabische Texte kam unter den Christen nach der Eroberung der Araber auf. Über das Alter der „karschunischen“ Schrift und die Herkunft des Namens s. Mašriq VII (1904) 785—790 880.

[6] G. Weil a. a. O. 108.

[7] P. L. Cheikho, Poètes chrétiens 141.

In gleicher Weise verhält es sich mit der Bekanntschaft Mohammeds selbst mit der Bibel, sagen wir gleich den Evangelien (mit dem Alten Testament ist er durch die Juden bekannt geworden). Die im Koran sich findenden Bibelworte, Anspielungen auf biblische Ereignisse und verunstalteten biblischen Erzählungen entstammen nicht einer schriftlichen Vorlage, sondern sind Wiedergegebenes von Gehörtem. Selbst die auffallenden Berührungs- und Ähnlichkeitspunkte mit dem zweiten Brief Petri beruhen auf mündlicher Belehrung [1]. Ebensowenig zwingt die vom Islam allgemein als eine auf den Propheten bezügliche Weissagung aufgefaßte Variation von Jo 15, 26: „Wenn jener Munḥamannâ gekommen sein wird, den Gott zu euch vom Herrn und vom Geist der Gerechtigkeit senden wird“ [2] zur Annahme eines vorislamischen christlichen Schrifttums [3]. Die Stelle kann, aber muß nicht in dieser Form direkt einem arabischen Text entnommen sein.

Von einer arabischen, aus christlicher Hand geflossenen Bibelübersetzung in der frühesten Kalifenzeit berichtet Barhebräus [4]. Ihm zufolge hätte der Emir ʿAmr b. Saʿd b. Abî Waqqâṣ dem jakobitischen Patriarchen Ḥanna (631—649) den Auftrag gegeben, das Evangelium (aus dem Syrischen) ins Arabische zu übersetzen, dabei aber den Namen Jesu und die Erwähnung der Taufe und des Kreuzes wegzulassen. Auf die Antwort Ḥannas, er wolle lieber sterben, als aus dem Evangelium nur ein Jota oder einen Punkt zu tilgen, erwiderte ʿAmr: „Gehe und schreibe, wie du willst.“ Ob der Patriarch den Befehl ausgeführt hat, bemerkt Barhebräus nicht.

[1] „Es ist mir wenig wahrscheinlich, daß Mohammed sie direkt aus dem Original herübergenommen habe; denn die Art der Nachahmung ist eine durchaus freie, mündlicher Mitteilung entsprechende, vielfach sogar eine mißverstandene, so wie sie bei einem auch nur einigermaßen genauen Studium des Brieftextes unmöglich wäre. Man muß daher annehmen, der Prophet verdanke seine Kenntnis der Briefstellen mündlicher Belehrung seitens eines dem Christentum nahestehenden Gewährsmannes, der den Brief selbst gelesen zu haben scheint — in welcher Sprache, das läßt sich wohl nie entscheiden“ (Grimme, Mohammed II 170 f).

[2] Weil, Mohammed 112. [3] So Sprenger, Leben Mohammeds I 131.

[4] Chron. eccles., ed. Lamy et Abbeloos, I 275.

Inwieweit die von P. L. Cheikho herausgegebene „Sammlung christlicher Dichter“ (siehe oben S. 2) tatsächlich nur christliche umfaßt — sind ja sogar Imru'ulqais, Ṭarafa u. a. aufgenommen —, bedarf einer eigenen Untersuchung. Jedenfalls berechtigen gelegentliche Erwähnungen und Anspielungen auf christliche Lehren und Einrichtungen, deren Bekanntschaft bei der beständigen Berührung mit Christen eigenen oder fremden Volkes nicht schwer war, noch nicht, einen arabischen Dichter zu einem christlichen zu stempeln[1]. Aber selbst die Dichtungen derer, die wirklich Christen waren, wie des Abû Zabîd, al-Aḫṭal usw., soweit sie uns wenigstens durch die Überlieferung erhalten sind, unterscheiden sich durch nichts von der bekannten altarabischen Wüsten- und Hofpoesie und tragen kein spezifisches Gepräge einer christlichen Poesie an sich, weshalb sie auch nicht einer christlich-arabischen Literatur zugezählt werden können[2].

---

[1] Vgl. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 233 f: „Man darf . . . sagen, daß das Christentum überhaupt an der durch die Poesie getragenen geistigen Bildung der Araber seinen Teil hat, daß durch den Kanal der Poesie christlicher Gedanken- und Empfindungsstoff bei den Arabern eingeflossen ist. . . . Sogar so spezifische Vorstellungen wie die vom himmlischen Buche sind den Dichtern nicht ungeläufig.“ — Neuestens schrieb P. L. Cheikho über die Verwertung biblischer Erzählungen in der vorislamitischen Poesie in Mašriq VII (1904) 503—539 559—570, und über Anspielungen auf christliche Ideen und Gebräuche ebd. 618—628 647—652.

[2] Vgl. Wellhausen a. a. O. 232 f: „Die Christen haben das Arabische wohl zuerst als Schriftsprache gebraucht. Namentlich die Ibâdier von Hîra und Anbâr scheinen sich in dieser Beziehung Verdienste erworben zu haben. Sie haben auch eine eigene Poesie entwickelt, als deren Hauptvertreter ʿAdî b. Zaid und Abû Duâd genannt werden. Aber die Rhapsoden haben dieselbe nicht überliefert, weil sie abwich von der klassischen Weise (ʾAġânî 3, 187, 10; 1597, 15 f). So ist sie uns nur in spärlichen Resten erhalten, obgleich sie gewiß am frühesten von aller arabischen Poesie aufgeschrieben ist. . . . Einer der klassischen Dichter der Gâhilija, al Aʿscha, soll Christ gewesen sein. Der Geistesart nach sind Ummaija b. Abi l-Çalt und der hernach zum Islam übergetretene Labid mindestens ebenso christlich. Auch dem Nabigha, der sich selber einen homo religiosus nennt, ist seine Bekanntschaft mit dem Christentum wohl anzumerken.“

## Erster Abschnitt.

### Die christlich-arabische anonyme Literatur.

Unsere Kenntnisse von einer arabischen Literatur mit speziell christlichem Gepräge reichen nicht über das 2. Jahrhundert der Heğra hinauf. Wir haben auch keine Anhaltspunkte zur Annahme, daß die unter die arabische Herrschaft gekommenen Christen Vorderasiens und Ägyptens bald nach der Neuordnung der politischen Verhältnisse ihre Muttersprache (Griechisch, Palästinisch-Aramäisch, Koptisch) mit der Sprache ihrer neuen Herren vertauschten, vielmehr steht durch das späte Erscheinen von Literaturdenkmälern arabischer Zunge aus christlicher Hand fest, daß sich erst um das 8. Jahrhundert der christlichen Ära das Arabische bei den Christen so als Verkehrs- und Umgangssprache eingebürgert hatte, daß man auch daran ging, dem Volk die heiligen Schriften und erbauliche Stoffe aus der hagiographisch-aszetisch-homiletischen Literatur der vergangenen Zeiten in der Gemeinsprache darzubieten. Sprache der Gebildeten und Literaten blieb aber noch lange Griechisch, Syrisch und Koptisch.

Die ersten Spuren einer christlich-arabischen Literatur finden wir in Palästina bzw. Südpalästina. Als Zentren literarischer Tätigkeit dieser Art müssen zwei Klöster bezeichnet werden: die bekannte „große Laura des hl. Sabas (Sabbas)", das Sabaskloster, etwa drei Stunden südöstlich von Jerusalem gelegen und seit seiner Gründung (ca. 450) als eine Stätte fruchtbaren schriftstellerischen Wirkens berühmt[1], sowie das St Katharinenkloster am Berge Sinai (Sinaikloster). Aus ihnen stammen

[1] A. Ehrhard, Das griechische Kloster Mar Saba in Palästina, seine Geschichte und seine literarischen Denkmäler (Röm. Quartalschrift VII [1893] 32—79).

nicht wenige, teils ganz, teils in Fragmenten vorhandene Handschriften aus dem 8. bis 10. Jahrhundert, enthaltend Teile der Heiligen Schrift, Lebensbeschreibungen heiliger Mönche, andere aszetische und apokryphische Schriften; auch eine apologetische Originalabhandlung findet sich unter ihnen. Ihre Herkunft ist teils durch die Unterschriften bezeugt, teils durch die graphische und sprachliche Verwandtschaft untereinander sicher erkennbar. Allen gemeinsam ist eine sehr vulgäre Sprachform. Soweit es Übersetzungen sind, beruhen sie zum größeren Teil auf griechischen Originalen. — Zu dieser Gruppe gehören auch die arabischen Werke des Schriftstellers Theodor Abû Qurra; nicht bloß ist von ihm bekannt, daß er im Sabaskloster weilte und dort Mönch war, sondern es kommt auch die Sprache seiner Schriften jener der genannten Gruppe ziemlich gleich.

Wohl schon um dieselbe Zeit wie in Südpalästina, d. i. ca 800 n. Chr., war auch im Norden des syrischen Sprachgebietes das Aramäische nahezu tote Sprache geworden und vom Arabischen auch bei der einheimischen christlichen Bevölkerung verdrängt, wenn uns auch von dorther nur spärliche Reste einer christlichen Übersetzungsliteratur aus jener frühen Zeit erhalten sind. Sprachlich gibt sie dem vulgären Idiom nicht so viele Konzessionen wie die vorige Gruppe. Hingegen erscheinen dort mit dem 10. Jahrhundert Schriftsteller, welche auf dem Gebiete der christlichen Philosophie und Theologie, zumeist zu apologetisch-polemischen Zwecken, eine fruchtbare literarische Tätigkeit entfalteten.

Aus dem Bereiche der koptischen Sprache sind uns, soviel bis jetzt bekannt, keine arabischen Übersetzungen aus der Zeit bis zum 10. und 11. Jahrhundert überkommen. Und von Schriftstellern dieser Periode sind es auch bloß zwei (Severus und Sa'id b. Batrik), die sich in ihren historischen und polemischen Werken des Arabischen bedienten. Ihre Zeitgenossen und noch manche spätere Autoren ihres Volkes blieben bei ihrer koptischen Heimatsprache.

Dagegen ist uns glücklicherweise aus dem Westen, aus Spanien, eine Übersetzung der Evangelien, und zwar aus dem

Lateinischen, erhalten, sogar mit dem Namen des Übersetzers und dem Jahre der Interpretation.

Indem ich die Schriftsteller zunächst ausscheide und sie in einem eigenen Abschnitt behandeln werde, teile ich die übrige, anonym uns überkommene Literatur (Übersetzungen der Heiligen Schrift u. dgl.) auf Grund der eben angegebenen örtlichen, zeitlichen und sprachlichen Sonderheiten ihrer Herkunft in drei Gruppen: die palästinensische, nordsyrische und maġribische (westliche).

### § 1. Die palästinensische Gruppe.

1. Vom Alten Testament sind uns aus christlicher Hand nur folgende drei Übersetzungen bekannt:

a) Die erste ist jene auffallende und höchst interessante Erscheinung eines arabischen Textes mit griechischer Transskription, welche Dr Bruno Violet[1] entdeckt und bekannt gemacht hat. Derselbe fand nämlich unter der ungeordneten Handschriftenmasse der Genisâ einer Moschee in Damaskus vier Pergamentblätter mit dem griechischen und arabischen Text von Ps 77, 20–31 51–61 in griechischen Majuskeln, und zwar in zwei Kolumnen nebeneinander geschrieben. Die Zeit der Niederschrift ist spätestens das Ende des 8. Jahrhunderts. Somit fällt die Übersetzung des Psalters — denn man muß doch an eine Übertragung des ganzen Psalteriums oder eines großen Teiles desselben denken — in eine frühere oder höchstens dieselbe Zeit. Jedenfalls dürfte dieser kleine Rest einer Bibelübersetzung bezüglich des Alters mit den später zu erwähnenden Evangelienübersetzungen des Cod. Vat. ar. 13 und eines Codex des Museo Borgia, die gleichfalls zu den ältesten Denkmälern einer christlich-arabischen Literatur zählen, um die Priorität streiten. Aus welchem Grunde oder zu welchem Zwecke die griechische Umschrift gewählt wurde, etwa weil die voraussichtlichen Leser (Mönche?)

[1] Ein zweisprachiges Psalmenfragment (Orient. Literatur-Ztg. 1901, Nr 10—11, Sp. 383—403 426—441).

oder der Schreiber selbst der arabischen Schrift nicht mächtig waren, oder weil noch die Schrift der Ungläubigen und Feinde des Christentums als ein unwürdiger Träger des heiligen Textes erachtet wurde, darüber sind nicht mehr als Vermutungen möglich. Auffallend und sehr beachtenswert ist, daß die vorliegende arabische Übersetzung, welche sich als eine sehr wortgetreue, aber deshalb auch etwas unbeholfene erweist, zur Psalmenübersetzung des Aleppiner Druckes (1706, genannt „editio Beroeensis") [1], die gewöhnlich dem 'Abû-l-Fatḥ 'Abdallah b. al-Faḍl im 11. Jahrhundert zugeschrieben wird, in einem solchen Übereinstimmungs- und Ähnlichkeitsverhältnisse steht, daß man letztere nur als eine sprachliche Emendation der ersteren ansehen muß [2].

b) Eine Übersetzung des Buches Job ist in größeren Bruchstücken erhalten in einem von Tischendorf nach Europa gebrachten Manuskript, jetzt Brit. Mus. Add. 26116 (Cod. ar. 1475), aus dem Anfang oder wenigstens der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts, wie aus der in Schrift und Sprachform bestehenden Ähnlichkeit mit dem später zu erwähnenden Cod. rescriptus Lips. [3] hervorgeht. Die Handschrift (Autograph?) stammt wohl wie jener Cod. rescr. aus dem Sabaskloster selbst. Die Übersetzung beruht wahrscheinlich auf syro-hexaplarischer Vorlage [4].

c) Eine Übersetzung des Buches Sirach enthält Cod. Sin. ar. 155 Nr 1, aus dem 9. Jahrhundert, über deren Verhältnis zum Urtexte noch nichts publiziert wurde. Sicher aber entstammt sie einer christlichen Hand, da überhaupt die in Studia Sinaitica Nr III katalogisierte Sammlung arabischer Manuskripte ausschließlich christliche Literatur umfaßt.

---

[1] Bei P. de Lagarde, Psalter., Iob, Proverb. (arab.), Göttingen 1876, 1—14 links).

[2] Näheres hierüber s. Violet a. a. O. Sp. 483 ff.

[3] Siehe Fleischer in ZDMG XVIII 288 ff. Herausgegeben von Wolf. G. F. de Baudissin, Translationis antiquae arabicae libri Iobi quae supersunt, Lipsiae 1870.

[4] de Baudissin a. a. O. 16 f.

2. Von dem Neuen Testament sind Übersetzungen der Evangelien aus jener Zeit mehrfach vorhanden, aber leider noch nicht durch Publikation bekannt und verwertbar, so die neben dem obigen Psalmenfragment zugleich ältesten Bibeltexte der beiden Evangelienübersetzungen in dem Cod. Vat. ar. 13, älterer Teil, aus dem 8. Jahrhundert, und dem Cod. K. II, 31, Mus. Borg. Congreg. Propag., etwas jünger[1].

Während die Heimat der ersteren, die mehr eine paraphrastische als getreue Wiedergabe des griechischen Originals darstellt, noch nicht erkannt ist, entstammt die zweite, ziemlich wortgetreue Übersetzung soviel wie sicher dem Sabaskloster. Denn den nämlichen Text wie diese[2] bietet der Cod. Tischendorf. XXXI[3]. Seine Niederschrift geschah im 9. bzw. 10. Jahrhundert, und zwar im Sabaskloster, wie die Ähnlichkeit mit andern aus diesem Kloster stammenden Handschriften zur Genüge dartut. Er enthält auf seinen zwei Blättern kleine Bruchstücke einer Evangelienübersetzung, die sich tatsächlich in Ausdruck und Wortfolge genau an den griechischen Text anlehnt. Sie für Reste eines Lektionariums zu halten, wie Fleischer[4], finde ich keinen Grund. Denn die beiden vorhandenen Blätter enthalten einen fortlaufenden Text, nicht unzusammenhängende Perikopen; fol. I: Mt 10, 19 bis 11, 4; fol. II: 14, 13 bis 15, 2. Die eingestreuten Rubriken, welche den Text in Abschnitte teilen, sind aus der syrischen Bibel herübergenommen[5].

---

[1] Ign. Guidi, Le traduzioni degli evangelii in arabo e in etiopo, Roma 1888, 8 f, wo auch genaue Beschreibung des Cod. Vat. und aus beiden Proben.

[2] Nach Guidi a. a. O.

[3] Beschrieben von Fleischer in ZDMG VIII 584 und in Tischendorf, Anecdota sacra et profana 70.

[4] ZDMG VIII 584.

[5] Sie sind: Nach Mt 10, 36: „wird gelesen für (= am Feste des) Mâr Antonius"; nach V. 42: „der 4. Sabbat"; nach Mt 11, 1: „wird gelesen am 8. Sonntag nach Pfingsten"; nach Mt 14, 13: „wird gelesen am 10. Sonntag nach Pfingsten"; nach Mt 21: „wird gelesen am 11. Sonntag nach Pfingsten"; nach V. 33: „21. Sabbat".

Eine andere sehr alte, gleichfalls aus dem Griechischen geflossene und dazu vollständige Übersetzung der Evangelien gehört zu den wertvollsten Schätzen der Bibliothek des Sinaiklosters, Cod. Sin. ar. 75[1]. Sie zeichnet sich durch große Korrektheit aus; die Handschrift aus dem 10. Jahrhundert scheint Kopie einer Vorlage mit babylonischem Ursprung zu sein[2]. Dieselbe Übersetzung soll eine dem 10. Jahrhundert angehörende Handschrift des griechisch-orthodoxen Klosters beim Heiligen Grab in Jerusalem, die aus dem Sabaskloster stammt, enthalten[3]. Sehr alte Evangelienübersetzungen enthalten noch folgende Handschriften mit doppeltem Text, griechisch und arabisch in zwei Kolumnen nebeneinander: a) ein sinaitisches Fragment, Mt 13, 46—52, aufgefunden von J. Rendel Harris[4]; b) drei ebenfalls sinaitische Handschriften aus dem 9. Jahrhundert[5]; c) ein Lukasevangelium[6].

Ebenfalls sehr wertvoll wegen ihres hohen Alters ist die Übersetzung der Apostelgeschichte (beginnend mit 7, 37) und der Katholischen Briefe, welche in Cod. Sin. ar. 154 vorliegt und von M. Dunlap Gibson[7] veröffentlicht wurde, nachdem schon A. Merx die Antilegomena[8] publiziert und gewürdigt hatte. Die Handschrift, von einem Mönche Moses gefertigt, stammt aus dem 9. Jahr-

---

[1] Studia Sinaitica Nr III.

[2] Mrs. Lewis, Some ancient Manuscripts of the Arabic New Testament (Transactions of the 9th internat. Congress of Orientalists II 96 f), wo auch ein Faksimile; dasselbe auch in Stud. Sin. Nr III.

[3] Mašriq IV (1901) 100.

[4] Biblical fragments from Mount Sinai, London und Cambridge 1890, Nr 10. Studia Sinaitica Nr I, S. 105.

[5] Gardthausen, Catal. cod. graec. Sin., Oxonii 1886, Nr 34—36.

[6] H. Omont, Inventaire sommaire des manuscrits du supplément grec, Paris 1883, 96 (geschr. 1043). — Ein kleines Faksimile davon in Röm. Quartalschrift VII (1893), Tafel V.

[7] Studia Sinaitica Nr VII: An Arabic Version of the Acts of the Apostles and the seven Catholic Epistles.

[8] Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete XII (1897) 240 bis 251, mit Anmerkungen hierzu XII 348—381; XIII 1—28.

hundert, ist vielleicht sogar älter[1]. Die Übersetzung der Briefe floß aus dem Syrischen, und zwar, wie Merx erwiesen hat, aus dem philoxenianischen Text, weshalb sie für die biblische Textgeschichte und -kritik von nicht geringer Bedeutung ist[2]. Wiewohl der Übersetzer an manchen Stellen exegetisiert, hält er sich doch in der Hauptsache streng an die syrische Vorlage, die er sogar nicht selten sklavisch wiedergibt. Dieselbe teils freie, teils wortgetreue Übersetzungsweise und dazu die nämlichen sprachlichen Eigentümlichkeiten wie die Briefe weist auch die Apostelgeschichte auf, woraus die Tatsache eines und desselben Übersetzers sich ergibt, und aus letzterer, daß demselben, wie bei den Briefen, so auch bei der Apostelgeschichte die Philoxenia zur Vorlage diente.

Eine andere Handschrift des Sinaiklosters, Cod. Sin. ar. 155, Nr 2, enthält die Übersetzung fünf paulinischer Briefe, nämlich Röm, 1 und 2 Kor, Gal und Eph, letzteren unvollständig, herausgegeben von M. D. Gibson[3]. Die sicher dem 9. Jahrhundert angehörende Handschrift ist sogar die Kopie einer älteren. Die Übersetzung geschah aus dem Griechischen, dessen der Interpret, aus den äußerst zahlreichen, meist auf groben Mißverständnissen beruhenden Übersetzungsfehlern zu schließen, ebensowenig mächtig gewesen zu sein scheint, wie er es nicht verstand, sich im Arabischen in der Form oder gar im Stil korrekt auszudrücken. Nach Ryssel[4] soll die ursprüngliche Übersetzung nach der Peschita überarbeitet worden sein.

Dem palästinensischen Schriftenkreis gehören ferner folgende außerbiblische Übersetzungen und Originale an:

3. Eine Sammlung von „Heiligenleben“ im Cod. Tischendorfianus II (Codex rescriptus) der Leipziger Universitätsbibliothek, der von Fleischer[5] ausführlich beschrieben

[1] Studia Sinaitica Nr VII, S. IX.

[2] Näheres hierüber Robert Bensly in Hermathena 1890, 284.

[3] Studia Sinaitica Nr II: An Arabic Version of St Paul's Epistles.

[4] Theol. Lit.-Ztg. 1895, Nr 13.

[5] ZDMG I 148 ff, samt Beigabe von Proben und Faksimile.

wurde. Ich bin in der glücklichen Lage, in folgendem die Angaben Fleischers ergänzen zu können.

Dieses, wie die andern Sabas-Handschriften, wegen der interessanten Schrift und Sprachform merkwürdige Manuskript ist geschrieben von einem Mönche David, der uns auch bei den beiden zunächst anzuführenden Codices begegnen wird. Er hat im 9. Dezennium des 9. Jahrhunderts seine Kopistentätigkeit im Kloster des hl. Sabas ausgeübt. Den Inhalt des Codex bilden die leider zum Teil unvollständigen Biographien der hll. Euthymius, des Gründers der „Großen Laura" (gest. 473), Sabas (gest. 532), Abramius, Schülers des letzteren, und Theodosius (gest. 529), Gründers eines Klosters zwischen Mar Saba und Bethlehem (heute Dêr Dôsî). Daß die beiden ersten Darstellungen Übersetzungen der von dem berühmten Biographen der Wüstenväter, Kyrillos von Skythopolis, herrührenden „Vitae" sind, hat schon Fleischer erkannt[1]. Desselben Autorschaft für ein Leben des hl. Abramius hat A. Ehrhard[2] vermutet. Daß tatsächlich Kyrillos auch der Verfasser einer Biographie des genannten Heiligen ist, wovon eine arabische Bearbeitung (fol. XVIIb bis XXa) eben in unserem „Cod. rescriptus" vorliegt, erkenne ich nicht bloß sicher aus deren Anreihung an Kyrillsche Schriften und aus der Übereinstimmung der Erzählungs- und Darstellungsweise mit diesen, sondern mit Evidenz aus folgender Stelle (fol. 18a, Z. 6): „Er begegnete einem Mönche ..., den damals Mar Saba zum Vorsteher über den Turm gemacht hatte, den die Kaiserin Eudoxia erbaute, wie wir früher in der (Lebens-)Geschichte des heiligen Mar Euthymius erwähnt haben." Außerdem wird Abramius schon eingangs der Erzählung Bischof von Krātīā (fol. 17b, Z. 2) genannt und dann seine Erhebung auf diesen Bischofssitz ausführlich erzählt, wie auch der Unzialcodex Sinait. 494 (saec. IX) neben andern Lebensbildnissen des

[1] Gedruckt die Vita S. Euthymii bei Cotelerius, Eccles. graecae monumenta IV 1—99; die Vita S. Sabae ebd. III 220—376.

[2] Röm. Quartalschr. VII 44. Krumbacher, Gesch. der byzant. Lit.[2] 186.

Kyrillos eine „Vita Ἀβραμίου ἐπισκόπου Κρατείας“ enthält. Die Vermutung recht naher Beziehungen zwischen dieser und unserer arabischen Abramius-Biographie liegt nicht fern.

An letzter Stelle (fol. 20—22) steht die unvollständige „Vita“ des hl. Theodosius, welche zum Unterschiede von den vorausgehenden Bearbeitungen sich nicht an den Kyrillschen Text anlehnt, sondern einen Auszug aus der Lobrede des Theodorus von Peträ auf den Heiligen darstellt[1].

Wegen der Wichtigkeit für die Kyrillos-Frage seien noch folgende Einzelheiten über das Verhältnis des arabischen Kyrillos zum griechischen Original mitgeteilt.

Das Leben des hl. Euthymius — der Araber schreibt immer Euphimius, später in der Vita Sabae und den folgenden Euthymius — ist in 53 Kapitel geteilt, wovon aber nur ein geringerer Teil vorhanden ist. Fol. 1a beginnt mit dem Schluß des 27. Kapitels und entspricht Cotelerius IV 68 f. Was bei letzterem p. 83, l. 10 bis p. 90, l. 22 durch das entsprechende Stück aus Symeon Metaphrastes ersetzt ist, ist durch Ar. fol. IVa, Z. 18ff ergänzbar, aber auch nur zum Teil; denn zwischen fol. Vb (Kap. 37) und VIa (Kap. 43) fehlen mehrere Blätter. Der Text fol. VIa bis VIIIb, Z. 8 fehlt hingegen bei Cotelerius IV, entspricht zwar inhaltlich der Darstellung des Symeon Metaphrastes a. a. O. II 321—336, mit Auslassung des Kap. CXLVI, p. 324, weicht aber sonst von ihr in demselben Maße ab wie von den andern bei Cotelerius IV aus Symeon Metaphrastes eingeschobenen Stücken. Aber wie Cotelerius IV, p. 93, l. 30 bis p. 94, l. 31 geht auch Ar. fol. VIIIb, Z. 9—14 mit der metaphrastischen Bearbeitung. Das Folgende bis zum Schluß ist gemeinsamer Kyrillscher Text. Der arabische Übersetzer hält sich ziemlich genau an das griechische Original, nur zuweilen faßt er sich kürzer. So gibt er z. B. das Datum des Todes des Heiligen nur mit den Jahren Adams mit Auslassung der andern bei Kyrillos sich findenden Datierungen.

[1] Der griechische Text herausgegeben von H. Usener, Der hl. Theodosius, Leipzig 1890.

Das Leben des hl. Sabas in 72 Kapiteln beginnt in Ar. fol. IX b, Z. 20. Aber schon nach fol. X erscheint eine große Lücke (fol. X b Anfang des Kap. 4, fol. XI a Schluß des Kap. 34). Die Lücke umfaßt den Text bei Cotelerius p. 224, l. 24 bis p. 270, l. 15. Von fol. XI b, Z. 23 bis XII b, Z. 15 kürzt und kompiliert Ar. bedeutend den griechischen Text [1]. Auch im folgenden läßt Ar. kleinere und längere Partien aus. So fehlen (fol. XIV b) in der Erzählung vom Mönche Anthimius die Psalmverse, welche die Engel bei seinem Tode sangen [2], und die Beschreibung seines Begräbnisses. Der Bericht über den Plan des Kaisers Anastasius, die Kirchen in Palästina zu zerstören, und die Verwendung des hl. Sabas zu ihrer Erhaltung in Konstantinopel [3] ist in Ar. (fol. XVI b, Z. 12 ff) auf ein Minimum zusammengedrängt. Nach fol. XVI weist der Codex eine vierte große Lücke auf; es fehlt Schluß des Kap. 50 bis Anfang des Kap. 71. Nachdem noch in Kap. 72 die wunderbare Errettung eines Jünglings aus Todesgefahr durch den Heiligen erzählt ist, wird mit den Worten geschlossen: „Dieses Wenige konnte ich sammeln und niederschreiben von den Wundern und Taten unseres heiligen Vaters Mâr Sâbâ“ (fol. XVII a, Z. 14). Aus diesen letzten Worten sowie aus der Tatsache, daß in der Darstellung des Lebens des Heiligen sichtlich die Wundertaten desselben bevorzugt und die rein geschichtlichen Lebensereignisse als nebensächlich gekürzt sind, schließe ich, daß der arabische Bearbeiter der Legende mehr ein für die des Griechischen nicht mächtigen niederen Ordensbrüder bestimmtes Erbauungsbuch als ein Geschichtswerk zu geben beabsichtigte. Dieser Zweck gilt dann natürlich nicht für die Sabas-Legende allein, sondern für die ganze in unserem arabischen Codex niedergelegte bzw. ihm zu Grunde liegende Legendensammlung. — Auf den Schluß des Lebens des hl. Sabas (fol. XVII a, Z. 19) folgt die Unterschrift des Schreibers [4].

4. Die beiden arabischen Legenden des hl. Euthymius und des hl. Sabas sind noch einmal handschriftlich überliefert,

---

[1] Cotelerius a. a. O. III 274 (zweite Hälfte) bis 280, Z. 12.
[2] Ebd. III 278 ff. [3] Ebd. III 295 ff. [4] S. ZDMG I 148.

nämlich als Bestandteile einer reichhaltigen Sammlung von Heiligenleben und andern moralisch-aszetischen Schriften der patristischen Literatur im Cod. Vat. ar. 71 [1], geschr. 885 D. von dem Mönche Isaak des Sinaiklosters, und zwar als Kopie eines von einem Insassen des Sabasklosters, dem Mönch Antonius Daûd [2] b. Soliman von Bagdad angefertigten Exemplars. Diese beiden Abschriften können zeitlich nicht weit auseinanderliegen, da der genannte Schreiber augenscheinlich identisch ist mit dem im folgenden vorkommenden Anba Anton Daûd b. Sînâ aus Bagdad, der in demselben Jahre 885 [3] ein Manuskript für Isaak vom Kloster Sinai lieferte [4].

Der Inhalt der Handschrift ist folgender: 1. Leben des hl. Epiphanius, Bischofs von Cypern, verfaßt von dem Presbyter Johannes von Konstantinopel [5], 2. Leben des hl. Euthymius (auch hier ist wie im Cod. Tisch. XXXI Euphimius geschrieben), 3. Leben des hl. Sabas, 4. Homilie des Abtes Anastasius vom Berge Sinai über die Buße zu Ps 6 [6], 5. Leben des hl. Xenophon, seiner Gemahlin Maria und ihrer Kinder Johannes und Arkadius [7], 6. Erzählungen des Abtes Cassian [8] an Leontius über die Väter der Sketischen Wüste [9], 7. Paränese des

[1] Mai IV 143. Assemani, Bibl. Or. II 510. [2] Vgl. oben S. 13.

[3] Mai IV 145: a. 172 H. = 788 Chr. ist lapsus calami für 272 H. — Vgl. unten S. 18.

[4] Eine neuere Kopie des Cod. 71 ist Cod. 695 (Mai IV 599).

[5] Migne, Patrol. gr. XLI 23—113.

[6] Migne a. a. O. LXXXIX 1077—1116. Eine andere arabische Übersetzung in zwei Karschuni-Handschriften vgl. Mai IV 144.

[7] Incipit: Fuit quidam vir ex patriciis, cui nomen Xenophon, domesticus imperatoris, divitiis abundans.

[8] d.i. Johannes Cassianus (gest. ca 435); vgl. Bardenhewer, Patrol.[2] 454 f.

[9] An einen Bischof Leontius richtet Johannes Cassianus das Vorwort zu seinen 24 Unterredungen mit ägyptischen Mönchen (Migne, P. lat. XLIX 477 ff). Obige „Erzählungen" sind ein Auszug daraus, wie schon das Initium erkennen läßt: „Pater mi sancte (vertritt das Vorwort), ego et sanctus Germanus, qui fraternitatem mecum a iuventute in schola contraxerat" (mitten aus Kap. 1 der ersten Unterredung). Die Übersetzung ist jedenfalls aus dem Griechischen geflossen, in welches seine Schriften schon frühzeitig auszugsweise übertragen wurden; s. Bardenhewer a. a. O. 455.

Abtes Nilus an den Mönch Thomas[1], 8. Homilie desselben über die verkehrten Gewohnheiten[2], 9. Vorschriften an die Novizen vom Abte Isaias[3], 10. Rede desselben über die Ursachen der Sünde[4], 11. Apophthegmata Patrum, 12. Paränese und Selbsttadel des hl. Sabas[5], 13. Rede des Abtes Makarius über das Gebet[6], 14. Brief desselben an die Mönche[7], 15. Schrift des Stephanus Thebäus über das Mönchsleben[8], 16. Testament desselben an seinen Schüler[9].

5. In dieselbe Kategorie gehören die „Reden des hl. Dorotheus", welche arabisch in einer Handschrift des Sinaiklosters, Cod. Sin. ar. 329, erhalten sind. Leider bietet der Katalog[10], wie oft, nichts als den angeführten Titel mit κτλ., weswegen einerseits auf das Vorhandensein noch anderer Schriften derselben Gattung geschlossen werden muß, anderseits bei jeglichem Mangel weiterer Angaben die rubrizierten „Reden" mit etwa Bekanntem nicht identifiziert werden können. Vermutlich ist der Autor der um die Wende des 6. Jahrhunderts in Palästina lebende Archimandrit Dorotheus, von welchem eine längere aszetische Schrift über das Mönchsleben (griechisch) überliefert ist[11].

6. Fünf Mönchsanekdoten nach Art der sog. Apophthegmata sind den unter 8. und 9. genannten biblischen Über-

---

[1] Incipit: Quid putavisti, cum silentium et solitudinem elegisti?

[2] Migne, P. gr. LXXIX 1279—1285.

[3] Lat. Migne, P. gr. XL 1133 f. [4] Ebd. 1145.

[5] Incipit: Vaeh tibi, anima prava

[6] Migne a. a. O. XXXIV 641 ff (19. Homilie).

[7] Incipit: Filii carissimi, multiplex est laus sanctorum. Oportet itaque ut eam dignoscamus, inquiramusque quae fuerit eorum conversatio et operatio.

[8] Incipit: Ante omnia, fili, abrenuntia saeculo et a terra tua atque tuo genere procul esto! Vielleicht identisch mit den ἐντολαὶ τοῖς ὑποτασσομένοις des „Stephanus Thebaita" in einer jerusalemischen Handschrift: Papadopulos-Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη I, Petersburg 1891, 264 294. Vgl. Ehrhard in Röm. Quartalschrift VII (1893) 49 A. 5.

[9] Incipit: Observa, frater, quod tibi testor, neque illud negligas atque abiicias. Primum autem cura, ut Deum timeas eumque colas.

[10] Stud. Sin. Nr III.

[11] Vgl. Ehrhard a. a. O. VII 71 und bei Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur[2] 145 f.

setzungen des Cod. Sin. 154 (zwar von einer andern Hand, aber doch auch im 9. Jahrhundert geschrieben) beigefügt, wovon die erstere, längere „Gebet eines Mönches", die andere „Aussprüche" überschrieben sind [1].

7. Reste des Nikodemusevangeliums sind in einem fragmentösen Cod. Tischendorf. (jetzt St Petersburg) [2] erhalten. Das Bruchstück behandelt ausführlicher als das griechische Original den Sieg Christi über Tod und Teufel am Ende der Zeiten. Die Handschrift ist geschrieben 272 H. (= 885/6 D.) von Anba Anton von Bagdad, genannt Daûd b. Sînâ, Mönch im Sabaskloster, für Anba Ishâq im Sinaikloster.

8. Dieselbe Handschrift enthält dann noch eine Erzählung von dem Streite, den einige Mitglieder der Christengemeinde von Sebaste in Cilicien zur Zeit des hl. Basilius des Großen gegen ihren Bischof Petrus erhoben, weil er in einer, wenn auch nur jungfräulichen Ehe verheiratet war [3].

9. Zwei theologische Abhandlungen: Beweise für das Dasein Gottes aus der Natur, und von Christen an Juden gerichtete Fragen über den Messias, sind in dem schon angeführten Cod. Sin. 75 [4] den Evangelien angefügt (ob sie Übersetzungen oder Originale sind, ist aus dem Katalog nicht ersichtlich).

10. Sehr wertvoll durch die Publikation von M. D. Gibson [5] ist dagegen der im Cod. Sin. 154 enthaltene (den Mönchsanekdoten angereihte) dogmatische Traktat über die Unität und Trinität Gottes und die Gottheit Christi. — Die Niederschrift geschah zwar von einer andern Hand als bei den vorausgehenden Stücken, aber gleichwohl ebenfalls im 9. Jahrhundert. Auch die Sprache ist in grammatika-

[1] Zeitschrift für Assyriologie XII 251 f. Stud. Sin. Nr VIII, S. VI mit Übersetzung S. 1.

[2] Baudissin, Translationis arabicae libri Iobi etc. 12. Beschrieben ZDMG VII 587; vgl. XV 386.

[3] ZDMG VIII 587. [4] Siehe oben S. 11.

[5] Studia Sinaitica Nr VII, 75—101.

lischer und lexikalischer Beziehung dieselbe wie in der Apostelgeschichte und den Katholischen Briefen. — Daß Tr[1] Übersetzung wäre, dafür bietet der Text stilistisch keine Anhaltspunkte. Vielmehr weist die ganz einfache und ungekünstelte Diktion, sowie die nackte, aber doch sehr logische Aneinanderreihung der Beweisgründe mit Vermeidung aller philosophischen Terminologie, wie man es in derartigen griechischen Schriften nicht gewohnt ist, auf Originalität hin. Eben dieselbe Erscheinung belehrt uns auch, daß der vielleicht um die Zeit der Entstehung von Tr schriftstellernde und polemisierende Theodor Abû Qurra, der das gleiche Thema sich zum Vorwurf nahm, mit Tr nichts zu tun hat. Denn wenn auch seine Sprache grammatikalisch-formelle Übereinstimmungen mit derjenigen von Tr aufweist, so doch nicht sein Stil und seine Darstellungsart, welche der Schreibweise der späteren christlich-arabischen Philosophen und Polemiker näher stehen.

Der Traktat (in der Handschrift etwas lückenhaft überliefert) wendet sich an, nicht gegen die Mohammedaner. Er ist eine reine Darlegung und Begründung christlicher Glaubenslehren mit Ausschluß jeglichen polemischen Momentes. Die christlichen Dogmata über die wesentliche Einheit und die persönliche Dreifachheit Gottes werden unter zahlreicher Heranziehung von Stellen der Heiligen Schrift, und namentlich die Menschwerdung des Wortes Gottes und die Gottheit desselben in der menschlichen Natur, sowie die göttliche Einsetzung der Taufe durch Hinweis auf die Erfüllung sämtlicher messianischen Weissagungen des Alten Testamentes erhärtet. Auch zahlreiche Koranstellen werden als Stützen der biblischen Beweise beigezogen.

Die für die biblische Textgeschichte allerdings sehr interessante Frage, woraus der Verfasser seine Schrifttexte entnommen hat, ob ihm bereits eine arabische Version vorlag, oder ob er aus einem andern Text übersetzte,

[1] Ich gebrauche von nun an dieses Sigl für den in Sprache stehenden Tractatus de Trinitate.

und in letzterem Falle aus welchem, kann hier nur der Hauptsache nach erörtert werden.

Daß die angeführten Schriftstellen in Tr nicht aus einer arabischen Bibelübersetzung herrühren, das ergibt sich zwar nicht mit Evidenz, aber doch mit großer Wahrscheinlichkeit daraus, daß der Verfasser bei der zweimaligen Anführung von Mich 5, 2 oder vielmehr Mt 2, 6 verschiedene Ausdrücke gebraucht, das eine Mal (S. 91, Z. 21) min 'awwali 'ajjâmi-'d-dahri, das andere Mal (S. 92, Z. 23) min qabli-'d-dahri („von Anbeginn der Welt an"). Hätte ihm ein arabischer Text vorgeschwebt, so hätte er sich doch wohl beidemal desselben Ausdruckes bedient. Die Zitate sind vielmehr einer syrischen Bibel entnommen, was unzweideutig aus der Anführung von Ps 72, 9 hervorgeht, wo der Syrer גזרתא (insulae) hat, der Übersetzer, d. i. der Verfasser von Tr aber infolge eigener Flüchtigkeit oder Verderbtheit der Vorlage גזר דינא (iudicium) las und es arabisch dementsprechend mit al-ḥukma gab (S. 93, Z. 14). Jedoch kann die Peschita die Vorlage nicht sein, da zu viele Stellen ihr entgegen, dafür aber mit dem Griechischen, näherhin der LXX-Übersetzung gehen [1]. Somit muß dem Verfasser ein syrischer Text vorgelegen haben, der sich einerseits an LXX anlehnt, anderseits von der Peschita abweicht. Man wird hierbei namentlich an die syro-hexaplarische und die philoxenianische [2] Bearbeitung denken müssen. Tatsächlich finden sich auch, soviel ich aus der Vergleichung mit den entsprechenden Lesarten in „Origenis Hexaplorum quae supersunt" [3] entnehmen konnte, einzelne Anlehnungen an die beiden [4], aber nicht durchgehends. — Das bisher

[1] Z. B. Ps 33, 6 (S. 95, Z. 3); 72, 7 (93, 12). Is 35, 3 (96, 14); 59, 20 (89, 4). Dn 9, 24 (95, 17). Hab 3, 3 (100, 16). Zach 9, 9 (101, 17).

[2] Eine alte Handschrift mit der vollständigen arabischen Übersetzung der Evangelien nach dem syrischen Texte des Thomas von Heraklea bewahrt die Bibliothek der bischöflichen Residenz der Jakobiten in Jerusalem auf; siehe Mašriq IV (1901) 102; näheres über das Alter der Handschrift ist leider nicht angegeben.

[3] Ed. Field, tom. II, Oxonii 1875.

[4] Z. B. Is 9, 6 (S. 90, Z. 3).

Gesagte gilt aber nur vom Alten Testamente. Beim Neuen Testamente ist die Lösung der Frage noch weit schwieriger, da der Verfasser hier zumeist nur aus dem Gedächtnisse zitiert, vielfach erklärende Zusätze gibt und mehrere Schriftstellen konfundiert. Es finden sich aber doch sichtliche Übereinstimmungen einesteils mit der Peschita, andernteils mit der Philoxeniana, und, was sehr zu beachten ist, sogar mit der „hierosolymitanischen" Übersetzung.

### § 2. Die syrische Gruppe.

1. Zu den ältesten Zeugen einer syrisch-arabischen Bibelübersetzung gehören die Evangelien in dem durch Gildemeister[1] bekannt gewordenen Cod. Tischend. Lips. Nach einer subtilen und scharfsinnigen Untersuchung erklärt Gildemeister als vermutliche Entstehungszeit der Handschrift das 10. Jahrhundert. Vielleicht gehörte sie zu jener Sammlung von 150 Codices, welche Moses von Nisibis, Abt eines Klosters in der Sketischen Wüste in Ägypten, von einer Reise nach Mesopotamien im Jahre 932 in sein Kloster zurückgebracht hatte; denn in der Büchersammlung dieses Klosters wurde sie gefunden[2]. Da einerseits die Handschrift wegen sichtlicher Interpolationen und Korrekturen die Kopie einer älteren sein muß, anderseits eine Übersetzung der neutestamentlichen Briefe vor den Evangelien nicht leicht angenommen werden kann, eine solche aber in einem 892 D. geschriebenen Cod. Petrop.[3] vorliegt, so sind für die obige Übersetzung der Evangelien die beiden termini a quo und ad quem mit ca 750 und 850 D. gegeben[4]. Dieselbe folgt mit verhältnismäßig wenigen Ausnahmen getreu der Peschita. Doch hat sie in ihrer Heimat keine herrschende Stellung erlangt, sondern wurde von jüngeren Versionen verdrängt[5].

---

[1] De evangeliis in arabicum e simplici syriaco translat., Bonnae 1865.
[2] Ebd. 7. [3] Siehe S. 22.
[4] Gildemeister, De evangeliis 30.
[5] Gedruckt sind a. a. O. 37 ff: Mt Kap. 27 28. Mk Kap. 1. Lk Kap. 8. Jo 5, 1—31.

2. Bedeutende Reste einer andern Übersetzung des Neuen Testamentes, nämlich Bruchstücke aus den paulinischen Briefen, sind ebenfalls durch den schon mehrfach genannten Tischendorf bekannt geworden, der im Jahre 1853 hiervon 75 und 1859 weitere 76 Pergamentblätter aus dem Orient mitgebracht hat, die sich jetzt in der kaiserlichen Bibliothek in St Petersburg befinden[1]. Die Niederschrift geschah 279 H. (= 892 D.). Aus dem Hebräerbrief zu schließen, über welchen F. Delitzsch[2] kritische Bemerkungen gegeben hat, hatte der Übersetzer die Peschita zur Grundlage genommen, erlaubte sich aber manche Veränderungen des Textes, durch die er sich als Nestorianer verrät. Die Heimat dieser Übersetzung ist also Ostsyrien bzw. Mesopotamien.

3. Zum wenigsten dem 10. Jahrhundert, wenn nicht der Zeit der vorgenannten Bibeltexte, entstammt die Evangelienübersetzung, welche die Handschrift Beirut Nr 5 (S. 37) bietet; denn wenngleich jüngeren Datums, geht sie doch auf eine Vorlage vom Jahre 976 zurück. Daß die Übersetzung aus dem Syrischen geflossen, ist schon aus der Wiedergabe der Eigennamen ersichtlich.

4. Ein höchst wertvolles Dokument aus dem 10. Jahrhundert ist das Diatessaron des Tatian in arabischem Gewande, das sonst nur noch in syrischen und armenischen Bruchstücken und in lateinischer Nachbildung überliefert ist, herausgegeben samt lateinischer Übersetzung von P. Aug. Ciasca[3] auf Grund zweier Handschriften, eines aus Ägypten stammenden und im Jahre 1886 dem Mus. Borg. der Congreg. de propaganda fide geschenkten Codex und des Cod. Vat. ar. 14[4]. Ersterer ist vollständig, enthält aber die Genealogien

[1] Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale publique de St-Pétersbourg (1852), worin vielleicht weitere Notizen zu finden wären, war mir in München nicht zugänglich. Siehe Fleischer in ZDMG VIII 584 f, wo auch die einzelnen Fragmente aufgezählt sind, und ebd. XV 385 f.

[2] Kommentar zum Hebräerbrief, Leipzig 1857, 764 ff.

[3] Tatiani Evangeliorum harmoniae arabice, Romae 1888.

[4] Mai IV 14, scr. saec. XII.

Christi nicht, was die Richtigkeit der Behauptung Theodorets bestätigt, Tatian habe als Nestorianer aus dogmatischen Gründen das auf die menschliche Abstammung Christi Bezügliche weggelassen. Im Cod. Vat., der sonst einige Lücken aufweist, sind jene Partien durch Glossatoren oder Kopisten interpoliert[1]. Auch die orientalische Bibliothek der Jesuiten in Beirut bewahrt von diesem arabischen Diatessaron kleine Bruchstücke auf: drei Blätter mit den drei letzten Versen von Lukas, Markus und Johannes[2]. — Die arabische Übersetzung des Diatessaron beruht nicht auf dem wahrscheinlich von Tatian selbst herrührenden syrischen Original, das im Orient überhaupt als erste syrische Evangelienübersetzung großes Ansehen und weite Verbreitung gefunden hatte, sondern auf einer Überarbeitung desselben an der Hand der Peschita aus dem 5. oder 6. Jahrhundert[3]. Strittig ist die Autorschaft. Der immerhin nicht unbegründeten Annahme Ciascas, der Übersetzer sei tatsächlich der bekannte Philosoph und Schriftsteller Abû-'l-Faraǧ b. aṭ-Ṭajjib (gest. 1043), den die Einleitung des Borgianischen Manuskriptes als solchen bezeichnet, stehen folgende Bedenken entgegen. Es ist weder bei zeitgenossischen noch bei späteren Schriftstellern, welche doch diesen Autor und seine örtlich wie zeitlich weitverbreiteten Schriften zitieren und benutzen, je erwähnt, daß er eine Evangelienharmonie übersetzt habe. Ferner weist eine Notiz in den Beiruter Fragmenten durch eine Art Genealogie der Handschrift auf eine Zeit der ersten Niederschrift hin, welche über das Zeitalter des Ibn aṭ-Ṭajjib hinaufreicht[4]. Da mir die dem Ibn aṭ-Ṭajjib sicher zugehörigen

[1] Ciasca, Tatiani Evangeliorum harmoniae arabice IX f.

[2] Beirut Nr 4. Abgedruckt in P. L. Cheikho, Elementa Grammaticae arabicae cum Chrestomathia II 203.

[3] Die einschlägigen Fragen sind ausführlich erörtert bei R. Duval, La littérature syriaque[2], Paris 1900, 44—49, sowie bei O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I, Freiburg 1902, 253 ff, wo auch die umfangreiche Literatur hierüber verzeichnet ist.

[4] Journal Asiatique sér. IX, tom. X, p. 301—307; Mašriq IV (1901) 100—102.

Schriften nicht zugänglich waren, so konnte ich weder durch Vergleichung des Diatessaron mit dem biblischen Texte in seinem Evangelienkommentar, noch auf Grund sprachlicher Vergleichungen zu einem Resultat in dieser Frage zu kommen suchen.

5. Eine wegen ihrer sprachlichen Eigenart sehr merkwürdige und deshalb zu den bisher genannten in schroffem Gegensatz stehende Evangelienübersetzung ist jene, welche, zum mindesten schon im 10. Jahrhundert entstanden, in drei Handschriften uns überliefert ist: Cod. Vat. ar. 17 und 18, und Cod. Leid. ar. 2348, von denen die zweite das Datum 383 H. (= 993 D.) trägt, und die erste um dieselbe Zeit geschrieben ist. Sie ist nämlich in gereimter Prosa und sehr eleganter Sprache abgefaßt, also eine wahrhafte Kunstversion, wie solche später noch öfter in die Erscheinung traten. Ihren dergestaltigen Charakter verrät sie schon durch die moslemitische Umformung der Eigennamen, wie ʿÎsâ = Jesus, Jaḥjâ = Johannes[1]. Ihren Urheber hat man daher, wie J. Guidi[2] mit Recht vermutet, in dem Kreise jener syrischen Philosophen des 9. und 10. Jahrhunderts zu suchen, welche durch ihre Übersetzungen ihren moslemitischen Zunftgenossen die Wissenschaften der Alten vermittelten und sich daher der konventionellen Literatursprache bedienen mußten, anderseits aber auch mit der christlichen Theologie und ihrer Apologie, im besondern mit den biblischen Schriften sich beschäftigten. Damit würde auch stimmen, daß der dieser Übersetzung zu Grunde liegende Text ein syrischer ist.

### § 3. Die spanisch-arabische Evangelienübersetzung.

Von christlichen Schriftwerken aus dem westlichsten Teile des arabischen Sprachgebietes bis Ende des 10. Jahrhunderts ist uns nur eine Übersetzung der Evangelien überliefert. Sie liegt in folgenden Handschriften vor: 1. Brit. Mus. cod.

[1] Ign. Guidi, Le tradizioni degli evangelii in arabo et in etiopo 25.
[2] Ebd.

or. (?) 13, scr. saec. XIV[1]; 2. einem Codex des Kathedral-Archives in Leon[2]; 3. Cod. Monac. ar. 238 (or. 41); 4. Cod. Monac. ar. 234 (or. 40); 5. Fragment in einem Tischendorfer Codex der Universitätsbibliothek in Leipzig.

1. Eine eingehendere Beschreibung der beiden Münchener Handschriften dürfte bei dem Interesse, welches der Inhalt derselben sowohl dem biblischen Textkritiker wie dem Philologen bietet, wohl gerechtfertigt sein. — Die erstere von ihnen, Cod. ar. 238 (= MA), in maġribischer Schrift auf 97 Folien geschrieben, enthält a) die vier Evangelien mit vorgesetzten Einleitungen (argumenta) und Kapitelinhaltsübersichten; b) einen Auszug aus des Eusebius Kirchengeschichte (lib. 1, cap. 7, 1—8), fol. 90a bis 92a; c) ein Perikopenverzeichnis für das ganze Kirchenjahr einschließlich der Heiligenfeste, fol. 92a bis 95b; d) Bestimmung der Feier der kirchlichen Feste, fol. 95b bis 97b. — Am Ende der Evangelien (fol. 90a) findet sich folgende subscriptio: „Vollendet sind die vier heiligen Evangelien von Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, gesammelt in diesem Buche, welches schrieb der Diakon 'Abû 'Omar b. Juân b. 'Aišûn b. Ibrahîm b. Chair b. 'Amrû, Diener Christi, des Wortes Gottes, des Lebendigen, Ewigen, in der Stadt Fes, die Gott bewachen wolle, und er hat es vollendet am Freitag, am 30. Tage des Monats März im Jahre 1145 der Ära Christi des Herrn." Das Schlußkolophon (fol. 97b f) lautet: „Vollendet ist das Heft mit dem Lobe Gottes und der Güte seiner Hilfe, und die Abschrift des Schreibers geschah aus einem Buche, welches Ibrahîm b. al-Chair schrieb am 12. Tage des Monats September des Jahres 1145 von der Ära der Geburt Christi des Herrn, des Erlösers der Welt, während er sich in der Stadt Fes aufhielt, und die Stadt zu jener Zeit von den Aufständischen erobert war, und zwar an diesem Tage seit 42 Tagen. Friede über den, der dem rechten Wege folgt. Und dieses alles (sc. ist vollendet) am Sonntag, im letzten Zehntel

[1] Ebd. 28. [2] Ebd.

des Monats Šawwâl, der dem Monat August entspricht, im Jahre 796 (sc. H. = 1394 D.). Es erbarme sich Gott des Schreibers und des Lesers und des Hörers desselben, und dessen, der ihn um Barmherzigkeit anruft. Amen. Jaldab al-ʿAlmûn (sic)." Demnach wurde der Codex in seiner jetzigen Gestalt im Jahre 1394 geschrieben und zusammengesetzt unter Benutzung zweier Vorlagen, welche beide aus der Hand eines und desselben Kopisten aus dem Jahre 1145 stammen.

Cod. ar. 234 (= MB), wovon das erste Blatt sehr, die letzten Blätter an den oberen Ecken etwas defekt sind, umfaßt 128 Folien und enthält a) den Pentateuch, b) die vier Evangelien mit dem nämlichen Text wie MA. Die Niederschrift des ersten Teiles ist nach der subscriptio (fol. 77 b) beendigt am 23. Raǧab 898 (sc. H. = 1492 D.), die des zweiten am 12. Sawwâl desselben Jahres (fol. 127 b). — Interessant ist die beigefügte Notiz über die Absicht, welche den Schreiber zur Niederschrift der beiden Stücke bewog: „Und es waren in der Handschrift des Originals sehr viele (dogmatische) Fehler und Irrtümer; aber die Absicht hierbei, d. i. beim Schreiben desselben, ist die, auf die Geschichten der Juden und Christen und auf ihre verfluchte Glaubenslehre und auf den Ursprung ihrer Religion, auf welcher ihr Grund beruht, aufmerksam zu machen, damit demjenigen, der in dieses Buch sieht und es liest und hört, die Geschichten der vorgenannten Völker und die übermäßigen Irrtümer, in welchen sie sich befinden, dargetan werden, und damit er sich überzeugt, daß die Religion des Islam die erhabenste der Religionen ist, und daß die Offenbarungen und die Erklärungen, welche der arabische Nationalprophet (al-nabî al-ʾummî al-ʿarabî) samt dem Buche des barmherzigen Erbarmers, des Erleuchters der Herzen und des Verstandes, gebracht hat, Führung und Heilung in der Brust sind." — Das Wort „Paraklet" schreibt der Moslem zur Auffälligmachung, da bekanntlich Mohammed für denselben gehalten wurde, immer mit roter Tinte [1].

[1] In einem großen Teile der Handschrift steht am Rande oder zwischen den Zeilen von späterer Hand die spanische Übersetzung zahlreicher Wörter. Auch ist zum Einbande des Codex ein spanisches Pergamentmanuskript benutzt.

2. Über das Alter der Übersetzung gibt eine Notiz am Anfange der Einleitung zum Lukasevangelium genügend Aufschluß. Es heißt dort nämlich: „Übersetzt wurde es (sc. das Lukasevangelium, und natürlich ebenso die andern) im Jahre 946 von Isḥâq b. Bališak (so vokalisiert) al-Qurṭabî“ = Isaak Velasquez von Cordoba. So A fol. 44a. B fol. 100b schreibt den Namen Isḥâq b. Baltak (?) al-Qurṭuh und gibt als Datum das Jahr 746. Letztere Variante erkläre ich folgendermaßen: Da der moslemitische Schreiber von B immer nur nach der Heğra datiert, nahm er auch das 946 seiner Vorlage nach seiner Ära; weil er selbst aber erst 898 seine Arbeit machte, hielt er jene Jahresziffer für einen Schreibfehler und korrigierte mit Wechsel der diakritischen Punkte tis'a (9) in sab'a (7). Daß aber die Angabe von A nach der christlichen Zeitrechnung zu nehmen und als die richtige anzusehen ist, geht aus der Datierung des Kopisten Ibrahîm b. Chair „Jahr 1145 von der Ära der Geburt Christi“ hervor; denn 946 H. würde 1539 D. entsprechen. Eine andere Zeitrechnung, etwa die „der Griechen“ oder die „der Märtyrer“, ist für Spanien ohnehin ausgeschlossen.

3. Die Übersetzung ist, wie schon auf den ersten Blick aus der Transskription der Eigennamen erkenntlich, aus dem Lateinischen geflossen. Die Vergleichung der arabischen Version mit den verschiedenen Textesgestalten, die in der neuen Oxforder Vulgata-Ausgabe[1] verzeichnet sind, läßt die Verwandtschaft sowohl mit dem Cod. Cavensis (der ja auch aus Spanien stammt) als auch mit dem Cod. Toletanus unstreitbar erkennen. Doch gehen die Varianten des Arabers nicht immer mit diesen beiden, und insbesondere ist hervorzuheben, daß MB vielfach eine Korrektur von MA in der Weise darstellt, daß er der im allgemeinen gewöhnlichsten Gestalt der Vulgata näher steht als A. Auch orthographisch und sprachlich weist B zahlreiche Korrekturen von A auf.

---

[1] Wordsworth and White, N. T. D. N. I. Chr. latine secundum editionem S. Hieronymi. Pars I: Quatuor evangelia, Oxford 1889—1898.

4. Die Argumenta oder Praefationes, welche mit dem Satze eingeleitet werden: „Es sagt Hieronymus, der Priester“ bzw. „der Übersetzer“, stimmen inhaltlich mit den in den meisten alten Vulgata-Handschriften überlieferten überein. — Im einzelnen ist zu sagen: Arg. ad Matth. = Oxford. p. 15, ist aber sehr frei und paraphrastisch übersetzt. Arg. ad Marc. = Oxford. p. 171, sehr frei übersetzt, teils erweitert, teils gekürzt. Arg. ad Luc. = Oxford. p. 269, im ersten Drittel fast wörtlich, dann einige Sätze freier übersetzt und im übrigen einen eigenen Text bietend. Arg. ad Io. = Oxford. p. 485, nur wenig wörtlich, zumeist paraphrasierend, großenteils auch gekürzt. — Die im Anschluß an die Argumenta den einzelnen Evangelien vorgesetzten Kapiteltafeln gehen durchweg mit Cod. Cavensis bzw. Tolet., d. i. der zweiten Kolumnenreihe in der Oxforder Vulgata. Zu beachten ist aber, daß da, wo die beiden Codices verschiedene Textesgestalten der Kapitelinhaltsübersichten zeigen [1], der Araber die des Cod. Cav. repräsentiert mit Ausnahme von Kap. 1, welches mit jenem der dritten Kolumne (unter der Handschriftengruppe auch der Tolet.) übereinstimmt.

Einige andere Lesarten als M hat die Handschrift des Britischen Museums; sie enthält aber gleichfalls die Notiz über den Übersetzer am Anfang des Lukasevangeliums [2].

5. Daß das von Tischendorf aus dem Orient mitgebrachte Fragment [3], das von Fleischer [4] als Bruchstück einer Art Einleitung in die Evangelien gehalten wurde, nichts anderes ist als ein Teil unserer spanisch-arabischen Evangelienübersetzung, haben erst Vollers und V. Dobschütz [5] konstatiert, von denen der erstere das Fragment (Sigl: L) edierte und übersetzte, letzterer textkritische Bemerkungen gab. Es enthält von der Kapiteltafel zu Matthäus die Inhalts-

[1] Wordsworth and White, N. T. Pars I, p. 18 ff.
[2] Guidi, Le traduzioni degli evangelii 28.
[3] Tischendorf, Anecdota sacra et profana[2] (1861) 70.
[4] ZDMG XV 386. Kleinere Schriften III (1888) 391 f.
[5] ZDMG LVI (1903) 633 ff.

übersicht der letzten sieben Kapitel (Kap. 22—28), das Argumentum zum Markusevangelium und die Inhaltsübersicht der ersten sieben Kapitel zu Markus. Dem von Vollers und V. Dobschütz Gesagten füge ich ergänzend und berichtigend folgendes hinzu[1]: MA, MB und L haben im Arg. ad Marc. nicht wenige Varianten, und zwar in der Weise, daß L ebenso oft mit MA als in andern Fällen mit B geht. — Wenn nach V. Dobschütz' Ansicht[2] die Kapiteltafel von L am meisten mit Kolumne III der Oxforder Vulgata-Ausgabe Ähnlichkeit hat, so kommt dies nur daher, daß L hierin einen Auszug und eine stark verkürzte Gestalt des Textes von M darstellt, der, wie oben gesagt, mit Kolumne II übereinstimmt. L hat keine Beziehungen zu der Handschriftengruppe in Kolumne III. V. Dobschütz[3] weist darauf hin, daß in L als Originalsprache des zweiten Evangeliums das Griechische (jûnânijja) genannt wird „statt des falschen ῥωμαιστί einiger Griechen und Syrer", in dem kurzen Stücke nämlich, welches der Einleitung des lateinischen Textes vorausgeht und „das, formell an die Art des Muratorischen Fragmentes erinnernd . . ., sachlich am meisten mit Unterschriften des Evangeliums in jüngeren griechischen Handschriften und besonders bei den Syrern übereinstimmt". Nun aber ist das „Griechisch" von L daraus zu erklären, daß der orientalische Bearbeiter der spanischen Übersetzung das in seiner Vorlage vorgefundene rûmânijja = „romanisch, römisch", d. i. „lateinisch", wie es tatsächlich MB hat[4], als „romäisch" (= rûmî) auffaßte und mit „griechisch" verdeutlichte. Auch sonst noch

---

[1] Zu den paar arabischen Ausdrücken, welche infolge von Unvertrautheit mit dem christlich-vulgären Idiom bzw. dem in den Münchener Codices üblichen Sprachgebrauch ungenau oder unrichtig übersetzt sind, gehört vor allem beit, welches in M und L durchwegs für „Tempel" steht. Damit ist von selbst die Erörterung V. Dobschütz' (ZDMG LVI 645 f) über die Unfähigkeit eines Krüppels in der Familie (statt „Tempel") zum Opferdienst überflüssig. Al-masîḥ (syr. mesîhā) ist einfach „Christus".

[2] ZDMG LVI 642. [3] Ebd.

[4] MA hat dafür das allgemeinere ʿağamijja, eigentlich „persisch", dann „ausländisch", „nicht-arabisch".

treten in L nicht wenige sprachliche, dem östlichen Sprachgebrauch sich akkommodierende Änderungen auf[1]. Diese Wanderung der spanisch-arabischen Evangelienübersetzung nach dem Osten und dazu die gleich interessante Tatsache, daß die arabische Pentateuchübersetzung in M cod. ar. 234 auf einem syrischen Texte beruht[2], dokumentieren die gegenseitige Berührung und Verbindung des christlichen Morgenlandes mit der arabisch sprechenden Christenheit des äußersten Westens[3].

## Zweiter Abschnitt.

## Die christlich-arabischen Schriftsteller[4].

Wie jene altarabischen Dichter christlichen Bekenntnisses, deren Dichtungen nichts spezifisch Christliches an sich tragen, in eine christlich-arabische Literaturgeschichte nicht aufgenommen werden können[5], so müssen wir auch aus der Reihe der christlich-arabischen gelehrten Schriftsteller jene Syrer ausschalten, welche im 9. und 10. Jahrhundert durch ihre umfassende Übersetzertätigkeit die philosophischen, dialektischen, naturwissenschaftlich-medizinischen Schriftwerke der griechischen Weisen den Arabern bekannt gemacht, damit griechische Bildung bei ihnen eingeführt und ihr wissenschaftliches Streben und literarisches Arbeiten auf Jahrhunderte segensreich befruchtet haben. Dazu gehören der berühmteste von allen, Abû Zaid Ḥonein b. Isḥâq (gest. 873), dann sein Sohn Isḥâq b. Ḥonein (gest. 910 oder 911), des ersteren Neffe Ḥobeiš b. al-Ḥasan, und Abû Bišr Mattâ (gest. 940)[6].

[1] Näheres in meiner Schrift „Der Sprachgebrauch der ältesten christlich-arabischen Literatur", Leipzig 1905.

[2] Worüber ich mich eingehend in einer eigenen Untersuchung auszusprechen gedenke.

[3] Ich erinnere daran, daß auch die moslemitischen Hochschulen von Bagdad und Cordoba in lebhaftem literarischen Austausch standen.

[4] Vgl. oben S. 8. [5] S. oben S. 5.

[6] Ausführliches hierüber s. Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Ärzte, Göttingen 1840. De Boer, Geschichte der Philosophie im Islam, Stuttgart 1901, 17—31. C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur I, Weimar 1898, 201 ff.

Als christlich-arabische Autoren sind jene zu bezeichnen, welche in ihren in arabischer Sprache abgefaßten Schriften speziell christliche Stoffe, nämlich aus dem Gebiete der verschiedenen theologischen Disziplinen, behandeln oder Stoffe allgemeiner Natur zur christlichen Lehre oder zur Geschichte des Christentums irgendwie in Beziehung bringen. Unter ihnen finden sich aber auch solche, welche einerseits durch Übersetzung und Kommentierung griechisch-philosophischer Schriften sich einen Namen gemacht, anderseits aber dann ihre philosophischen Kenntnisse für die Apologie des Christentums und ihrer Kirche verwertet haben[1].

Was die Art und Weise der Behandlung der christlich-arabischen Schriftsteller anlangt, so kann auch in diesem Abschnitte nicht eine Literaturgeschichte im eigentlichen Sinne gegeben werden. Zu erschöpfenden literarkritischen Untersuchungen und einer systematischen Darstellung und Würdigung dieser Literatur fehlte es an der Möglichkeit der Einsichtnahme in den Inhalt eines großen Teiles der in Rede stehenden Schriftdenkmale. In vielen Fällen kann nur eine Art bibliographischer Übersicht des handschriftlichen Bestandes der Überlieferung samt Namhaftmachung der wenigen Drucke geboten werden, dies aber mit Erstrebung möglichster Vollständigkeit. Die im folgenden eingehaltene Ordnung ist die chronologische.

### § 1. Theodor Abû Qurra.

Ein kirchlicher Schriftsteller dieses Namens (vielfach auch Abucara geschrieben) ist längst als Verfasser einer größeren Anzahl griechisch geschriebener Abhandlungen apologetisch-polemischer Natur bekannt[2]. Daß er sich bei seiner Schriftstellerei

[1] Auch Ḥonein b. Isḥâq soll nach Ebed Jesu (Bibl. Or. III 1, 165) ein Buch „Über die Furcht Gottes", nach Abû-'l-Barakât (S. 683) eine „Abhandlung über die Qualität des Begriffes der wahren Religion" geschrieben haben.

[2] Wetzer und Weltes Kirchen-Lexikon XI² 1508 ff. Ehrhard bei Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur² 71. — Seine Schriften bei Migne, P. gr. XCIII 1468—1609.

auch der arabischen Sprache bediente, will zwar die Überschrift einer seiner Abhandlungen[1] wissen lassen, der zufolge dieselbe von Theodor arabisch abgefaßt und von Michael, Priester und Synkellos der Kirche in Jerusalem, unter dem Patriarchen Thomas ins Griechische übertragen sein soll; aber tatsächlich in arabischer Sprache und zwar ausschließlich arabisch überlieferte Schriften desselben sind erst in neuester Zeit bekannt geworden.

1. Über Zeit und Ort seines Lebens sind infolge der schwankenden Tradition die verschiedenartigsten Mutmaßungen aufgestellt worden[2]. Soweit ich bis jetzt die Nachrichten über sein Leben und seine Schriften überschauen konnte, haben sich mir folgende Tatsachen ergeben.

Theodor Abû Qurra war Schüler des hl. Johannes von Damaskus (gest. um die Mitte des 8. Jahrhunderts) — die Richtigkeit der diesbezüglichen Nachricht im Titel einer seiner Schriften[3] anzuzweifeln, finde ich keinen Grund —, und zwar im Kloster des hl. Sabas bei Jerusalem. Denn erst dort konnte Johannes, zum Priester ordiniert und den Rest seines Lebens monastischer Aszese und dem Studium weihend, Schüler in der heiligen Wissenschaft unterweisen, nicht aber im Gedränge des staatsmännischen Berufes in Damaskus. Schon hier scheint Abû Qurra mit seinem literarischen Schaffen begonnen zu haben; denn als einen Niederschlag desselben betrachte ich die beiden Schriften[4] in einem Codex des Britischen Museums, der im Sabaskloster im Jahre 877 D. geschrieben wurde. Daß zwischen Abû Qurra und Johannes von Damaskus nahe geistigverwandtschaftliche Beziehungen bestehen, lassen des ersteren Vorliebe für Polemik gegen Mohammedaner und Juden und besonders gegen die christlichen Sekten und dann seine um-

[1] Die vierte bei Migne, P. gr. XCVII 1504.

[2] Siehe hierüber ausführlich J. Arendzen, Theodori Abu Ḳurra de cultu imaginum libellus, Bonnae 1895, VII—XII.

[3] 18. bei Migne a. a. O. 1525, unter den Schriften des Johannes von Damaskus XCIV.

[4] Siehe unten S. 34.

fassende, diesem nahekommende theologische Bildung erkennen. — Später wurde Theodor Bischof von Ḥarrân (Carrhae) bei Edessa. Dies ist wenigstens die fast allgemeine syrisch-arabische Überlieferung. Als solcher war er noch Zeitgenosse des Kalifen Ma'mûn (813—833) und genoß dessen Gunst und Vertrauen, wofür der Inhalt folgender Handschriften Zeugnis gibt.

Cod. Par. ar. 70, fol. 147$^{v}$ ff (saec. XV): Kontroverse vor dem Kalifen al-Ma'mûn zwischen Abû Qurra, Bischof von Ḥarrân, und mehreren mohammedanischen Gelehrten. — Cod. Par. ar. 82, fol. 95—97 (saec. XIV): Diskussion vor einem Vezier, in welcher drei christliche Gelehrte, nämlich ʿAbd Išûaʿ, Metropolit der Nestorianer, Abû Raiṭa, Jakobit, und Abû Qurra, melchitischer Bischof, ihre Glaubenslehren vortragen. — Cod. Par. ar. 198, fol. 21 ff (saec. XV), unvollständig; dasselbe, aber wahrscheinlich eine etwas abweichende Redaktion, ebenso Cod. Par. syr. 204, Nr 1 (Karschuni). — In Cod. Par. syr. 238, fol. 167 (Karschuni) ist der christliche Gelehrte genannt „Mar Simeon, welcher ist Abû Qurra, Bischof von Nisibis und Ḥarrân". Ebenso in den folgenden: Cod. Berl. syr. 199, Bl. 1$^{b}$—6$^{b}$ (Karschuni): Disputation des Bischofs Simeon von Nisibis und Ḥarrân, genannt Abî Qurra, gebürtig aus Zaitûn, mit mehreren gelehrten Vertretern des Islam vor dem Sohne des Kalifen Harûn ar-Rašîd. — Cod. Berl. syr. 247, Bl. 1 bis 47 (Karschuni): Disputation des Abî Qurra, alias Bischof von Ḥarrân, gebürtig aus dem Dorfe Ḥabsennâs im Tûr ʿAbdîn, mit mohammedanischen Gelehrten (welche alle mit Namen aufgeführt werden) vor dem Kalifen Ma'mûn, der, um seine Kenntnisse in der Religion zu erweitern, den genannten Bischof zu sich kommen ließ. Nach dem Ende der zweitägigen Disputation erbittet und erhält Abû Qurra vom Kalifen die Bewilligung zur Gründung zahlreicher Kirchen und Klöster. Die Disputation soll nach der Handschrift schon 72 H. (= 691 D.) stattgehabt haben[1].

[1] Ausführliche Inhaltsangabe der Erzählung und des Religionsgespräches s. Katal. 758 ff.

Aus diesen, wenn auch in Einzelheiten auseinandergehenden, in der Hauptsache aber übereinstimmenden Nachrichten, die ich nur aus den Katalogbeschreibungen der wahrscheinlich im Text sehr verschiedenen Handschriften schöpfen konnte, läßt sich schließen, daß Abû Qurra tatsächlich unter dem Kalifen Ma'mûn noch gelebt und mit diesem sich für alles interessierenden Freund und Mäzenaten der Wissenschaften eine religiöse Unterredung gehabt hat. Mag nun die schriftliche Berichterstattung von Abû Qurra selbst oder von andern besorgt sein, immerhin hat sie im Laufe der Zeit verschiedene Rezensionen und allerhand Ausschmückungen und Erweiterungen erfahren [1]. Es ließe sich wohl durch Vergleichung aller einschlägigen Manuskripte der Kern der ursprünglichen Fassung bzw. die geschichtliche Unterlage der Überlieferung feststellen.

2. Von den arabischen Schriften des Theodor Abû Qurra kennen wir folgende:

Eine im Jahre 1895 ins Britische Museum gekommene Handschrift, Cod. or. 4950, im Jahre 877 im Sabaskloster geschrieben, wegen ihres hohen Alters sowohl, da sie überhaupt die älteste uns mit Datum bekannte christlich-arabische Handschrift darstellt, als auch wegen ihrer altertümlichen Schrift, die mit jener der schon erwähnten Codices aus diesem und dem Sinaikloster völlig übereinstimmt, sehr beachtenswert, enthält an zweiter Stelle eine seinen Namen tragende Verteidigung der Bilderverehrung in 24 Kapiteln, ediert und lateinisch übersetzt von J. Arendzen [2]. Die Schrift ist an Anba Janna gerichtet, der dem Verfasser mitgeteilt hatte, daß viele Christen die Verehrung der heiligen Bilder aus Furcht vor den Ungläubigen unterlassen, und behandelt nicht bloß den Bilderkult, sondern auch die Verehrung der Heiligen und die den Bischöfen gebührende Ehrfurcht, unter teils wörtlicher, teils freier Benutzung des siebten ökumenischen Konzils, der

[1] So muß die Einfügung des genannten Jakobiten Abû Raita, falls er mit dem in § 17 zu nennenden Schriftsteller identisch sein sollte, erst später erfolgt sein.

[2] Theodori Abu Kurra de cultu imaginum libellus, Bonnae 1895.

hl. Gregor von Nazianz, Athanasius, Johannes von Damaskus und Eusebius.

Über die Herkunft der Schriftzitate konnte der Herausgeber zu keinem endgültigen Urteil kommen [1]. Zum Teil sind sie dem Septuagintatext entnommen, zum Teil weisen sie auf syrische Vorlage hin. — Betreffs der Frage, ob die arabische Abhandlung Original oder Übersetzung aus dem Griechischen ist, ist er geneigt, ersteres anzunehmen, indem er sich einerseits auf die Kenntnis des Koran seitens des Verfassers, anderseits auf den Mangel an Gräzismen und den vulgären Charakter der Sprache beruft. Dieses letztere sprachliche Moment ist jedoch nicht von Belang, denn auch die aus dem Griechischen geflossenen Übersetzungen der „Palästina-Gruppe" zeigen dieselben vulgären Erscheinungen [2].

Der erste Teil des Cod. or. 4950 des Britischen Museums enthält eine Apologie der christlichen Glaubenslehren über die Einheit Gottes, die Dreifachheit der Personen, die Herabkunft des Wortes in den Schoß der Jungfrau Maria, die Menschwerdung des Sohnes Gottes, die Gottheit Christi, die Wahrheit der christlichen Religion und ihre Verkündigung unter den Völkern, unter reichlicher Benutzung der Heiligen Schrift und der Werke der Väter in 25 Kapiteln. Da die ersten zwei Blätter des Codex und somit der Anfang der Abhandlung fehlen, ist auch nicht der dort vielleicht genannte Verfasser ohne weiteres bekannt. Daß es aber doch kein anderer als wieder Abû Qurra ist, geht aus der sprachlichen und stilistischen Übereinstimmung derselben mit der vorigen und mit den folgenden Abhandlungen hervor [3]. Ediert sind Kap. 5—8, welche die Gründe aufführen, die den Sohn Gottes zur Annahme der menschlichen Natur bewogen, von P. L. Malouf S. J. [4]

[1] S. XXII.

[2] Auf diese sowohl den Inhalt als die Darstellung betreffenden Fragen will ich hier nicht näher eingehen, weil ich demnächst den gesamten literarischen Nachlaß des Abû Qurra in einer Spezialarbeit in literarkritischer und sprachlicher Beziehung untersuchen zu können hoffe.

[3] Mašriq VI (1903) 1012 f. [4] Ebd. 1014—1023.

Eine Anzahl von bis jetzt ganz unbekannten arabischen Schriften unseres Autors hat soeben P. Konstantin Bâšâ, Basilianermönch im Erlöserkloster[1] bei Ṣaida, ans Licht gezogen[2] auf Grund einer in demselben Kloster im Jahre 1735 gefertigten und heute noch dort aufbewahrten Handschrift. Zwei Unterschriften besagen[3], daß dieselbe die Kopie eines andern, im Jahre 6559 Adams = 1051 D. von einem Mönche des Klosters Mar Elias auf dem Berge al-Lakâm geschriebenen und im Kloster Mar Saba as-Sîk (= Laura) aufbewahrten Codex sei. Sie enthält 9 Mîmar (syrisch: Mimrā), welche folgende Themata behandeln: 1. Beweis, daß der Mensch von Gott bei seiner Schöpfung völlige Freiheit erhalten hat, und daß der Freiheit (dem freien Willen) des Menschen absolut keine Nötigung von irgend welcher Seite zukommen kann (S. 9). 2. Beweis, daß in dem christlichen Bekenntnisse der drei göttlichen Personen keine Vielgötterei liegt (S. 23). 3. Über den Tod Christi: Wenn wir sagen: „Christus ist für uns gestorben", behaupten wir nur, daß der ewige, vom Vater vor der Zeit erzeugte Sohn derselbe ist, der mit seiner menschlichen, nicht mit seiner göttlichen Natur für uns gestorben ist (S. 48)[4]. 4. Erweis der Wahrheit des Evangeliums, und daß alles, was nicht durch dasselbe beglaubigt wird, falsch ist (S. 71). 5. Über die Weise der Erkenntnis Gottes und die Bezeugung seines ewigen Sohnes (S. 75). 6. Die Sünden werden nur kraft der Leiden Christi vergeben; wer nicht an diese Leiden glaubt und sie dem himmlischen Vater aufopfert, erhält niemals Vergebung (S. 83). 7. Beweis, daß Gott einen ihm wesensgleichen und mit ihm unveränderlichen Sohn hat (S. 91). 8. Bezeugung der Wahrheit des heiligen mosaischen Ge-

[1] Dêr el-Muḫallis.

[2] Majâmir (Pl. v. Maimar, Mîmar), Ṭeodôros Abî Qurra, Beirut 1904.

[3] S. auch Mašriq VI (1903) 634.

[4] Von diesem 3. Mîmar bewahrt das Erlöserkloster auch eine eigene, aus dem 15. Jahrhundert stammende Handschrift auf, und ein längerer Auszug daraus ist in einem dritten Codex desselben Klosters enthalten (Mašriq VI 635).

setzes und der Propheten, welche Christus vorhergesagt haben, und des erhabenen Evangeliums, welches die Schüler Christi den Völkern überliefert haben, und Beweis der Wahrheit der orthodoxen Lehre, welche man auf das Chalcedonense zurückführt, und Verwerfung jeglicher anderer Lehre, welche Christen bekennen (S. 140)[1]. 9. Widerlegung derjenigen, welche Gott die Möglichkeit der Menschwerdung und die Herabkunft vom Himmel absprechen (S. 180). Zwischen 7 und 8 ist ein langes „Sendschreiben" eingeschaltet als Antwort des Theodor Abû Qurra auf Fragen eines befreundeten Jakobiten, der daraufhin rechtgläubig geworden ist (S. 104—139).

### § 2. Ibrahîm b. Nûḥ (oder ʿAûn) Anbârî.

Er war Nestorianer und Zeitgenosse des Kalifen Mutawakkil (847—861), unter dem er eine einflußreiche Stellung eingenommen haben mußte. Denn nach dem Zeugnisse des ʿAmr[2] erhob er im Verein mit dem Schatzmeister ʿOṯmân b. Saʿîd den Bischof Abraham von Tesra (oder Kaškar)[3] zum Patriarchen, und nach dessen Tode auf allgemeines Verlangen der Nestorianer im Jahre 854 (852?) Išôʿdâdh, Bischof von Ḥĕdathâ, und ließ den Theodosius, der sich bald darauf an dessen Stelle setzen ließ, wieder davon vertreiben und vom Kalifen in Gefangenschaft nehmen.

Als literarischer Nachlaß von ihm ist uns überliefert ein „Buch der Lösung von Zweifeln" in Form einer Disputation zwischen einem Christen und einem Juden über die Wahrheit der christlichen Religion, worin die Einwürfe der Juden, die aus den heiligen Schriften, namentlich dem Neuen Testament, gegen das Christentum gemacht werden, widerlegt sind, in 3 Teilen und 127 Kapiteln: Codd. Par. ar. 166; Vat. ar. 120 (saec. XIII) unvollständig; Fragmente hiervon in Cod. Vat. ar. 153, fol. 85ᵛ—95ᵛ (saec. XV) als Anhang zu Werken Ibn

[1] Früher schon veröffentlicht in Mašriq VI 636 693 800.
[2] I 69. B. Or. III 1, 210 ff. [3] Ebd. 211.

Zurʿas; größere Auszüge in einer anonymen Apologie des Christentums, in Cod. Med. Laur. 63, und benutzt in den „Prinzipien“ des Cod. Monac. ar. 948 (242[m]), Bl. 14 ff.

### § 3. Israel, Bischof von Kaškar.

Ein Bischof von Kaškar mit Namen Israel wurde vom nestorianischen Patriarchen Sergius (860—872) ordiniert, nach dessen Tode selbst zum Katholikos erhoben und 877 von den Anhängern seines Rivalen Enos ermordet[1].

Ein anderer Israel, gebürtig aus Giddân, Lehrer an der Schule des hl. Mares, später Mönch im Kloster Sabar Išû in Wâsiṭ, wurde ebenfalls Bischof von Kaškar und im Alter von 90 Jahren am 29. Mai 961 Patriarch, gest. 17. September desselben Jahres[2].

Einer von diesen beiden, vielleicht eher der zweite wegen seines gelehrten Berufes (vgl. auch seine Disputation über die Zweiheit der Naturen in Christus mit dem Melchiten Kosta b. Lukas[3]), ist der Verfasser einer Schrift „Über die Fundamente des Glaubens“, welche von Abû'l-Barakât[4] und Ibn al-Assal (in seiner „Collectio fundamentorum fidei“[5]) erwähnt wird, und wovon größere Bruchstücke in die Apologie des Cod. Med. Laur. 63 aufgenommen sind.

### § 4. Elias, Metropolit von Damaskus.

Nach ʿAmr[6] wurde Elias, bisheriger Bischof von Jerusalem, am 15. Juli 893 D. vom Patriarchen Johannes Theodosius zum Matran von Damaskus erhoben. Er war Nestorianer. Ihm soll ein „Tractatus de concordia fidei inter Syros“ zugehören, worin er sagt, daß die drei syrischen „Sekten“, Nestorianer, Melchiten und Jakobiten, im Grunde dasselbe glauben und nur

[1] ʿAmr I 72. B. Or. III 1, 512 f; vgl. hierzu II 439.
[2] ʿAmr I 87. B. Or. II 242; III 1, 199 618. Die Daten sind nicht ganz feststehend.
[3] ʿAmr II 53 f. [4] S. 683.
[5] Mai IV 212. [6] I 69. B. Or. II 440.

in der Ausdrucksweise sich unterscheiden. Cod. Vat. ar. 657, Nr 1 (scr. 1692 D.). Inhalt und Auszüge B. Or. III 1, 514 ff[1].

### § 5. Johannes b. ʿÎsâ b. Aḥî al-Arağ

(auch Bar Ḥagire oder Bar Abgare zuweilen geschrieben), Patriarch der Nestorianer seit 900, gest. 905[2], erließ in syrischer Sprache Kanones[3] und kirchenrechtliche Entscheidungen, welch letztere in arabischer Übersetzung in den „Nomocanon" des Elias Ğauharî aufgenommen sind[4]. Darunter findet sich auch ein arabisches Original-Antwortschreiben des Johannes b. ʿÎsâ b. Aḥî auf die Anfrage eines Abû-'l-ʿAbbâs al-Faḍl b. Soleiman über Herkommen und Verpflichtung des sog. ninivitischen Fastens, d. i. strenges Fasten während dreier Tage nach Epiphanie, infolge eines diesbezüglichen Streites im Januar 903. Interessant ist die Einleitung des Briefes[5]: „Fürs erste sagen wir, daß wir auf Deine Frage in arabischer Sprache antworten, weil (auch) Dein Schreiben in arabischer Sprache hierher gelangte, und damit diejenigen, welche mit Dir streiten, selbständig, ohne Benötigung der Vermittlung eines Dolmetschers unser Schreiben einsehen können." Es ist dies ein klassischer Beleg für die bekannte Tatsache, daß das Syrische die Verkehrssprache der Gelehrten und Gebildeten geblieben ist, nachdem bei den weniger Gebildeten bereits die arabische die ausschließlich verständliche Umgangssprache war. Man kann daraus auch ent-

---

[1] Mit diesem Elias identifiziert Assemani (B. Or. III 1, 513) ohne Begründung den jüngeren Elias Ğauharî, den Übersetzer einer ostsyrischen, nestorianischen Kanonessammlung (vgl. M. Guidi in ZDMG XLIII 388 ff. R. Duval, La littérature syriaque[2], Paris 1900, 177. W. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien 152). Eine nähere Untersuchung ergäbe vielleicht auch des letzteren Autorschaft von obiger dogmatischer Schrift.

[2] Ausführliche Biographie s. ʿAmr I 75 ff. B. Or. III 1, 232 ff; vgl. II 440.

[3] Arabisch in einer jüngeren Sammlung, s. B. Or. II 507; III 1, 238; III 2, 188.

[4] B. Or. III 1, 249 ff. [5] Ebd. II 426.

nehmen, daß die zahlreichen in jener und der nächsten Folgezeit entstandenen theologischen Schriften in arabischer Sprache, soweit sie nicht direkt an und gegen die Bekenner des Islam gerichtet waren, vor allem für das gewöhnliche Volk zu seiner Unterweisung und Erbauung bestimmt waren.

### § 6. Eutychius, oder Sa'îd b. al-Baṭrîq.

Er war geboren 876 zu Fosṭâṭ Miṣr, dem heutigen Alt-Kairo, und widmete sich dem Berufe seines Vaters Patricius (Baṭrîq), der Arzt war. Wegen seiner medizinischen Studien und Kenntnisse stand er bei seinen Zeitgenossen in großem Ansehen. Die Beschäftigung mit der Heilung des Leibes hinderte ihn aber so wenig wie viele seiner Zeit- und Fachgenossen in 'Irâḳ, auch dem Berufe der Seelenheilung, dem theologischen, sich zu weihen. Als gelehrter Kleriker wurde er am 7. Februar 933 auf den melchitischen Patriarchensitz in Alexandrien erhoben, den er bis zu seinem Tode am 11. Mai 940 einnahm.

Von seinen Schriften, welche zum größeren Teile verloren gegangen sind, ist die berühmteste und bedeutendste sein großes Annalenwerk, eine Chronik von Erschaffung der Welt bis zu seiner Zeit (938), unter dem Titel „Perlenschnur" und seinem Vatersbruder 'Îsâ b. Baṭrîq gewidmet. — So viel der interessanten, wertvollen und sonst nicht bekannten Einzelheiten aus dem Gebiete der Kirchengeschichte die Annalen des Eutychius uns auch bieten, so sind sie doch nicht frei von echt mittelalterlicher, zumal orientalischer Naivität und Kritiklosigkeit, zum Teil auch konfessioneller Einseitigkeit. A. v. Gutschmid[1] hat auch nachgewiesen, daß seine chronologischen Angaben teils wegen mangelhafter Quellenvorlage — byzantinische Chroniken — teils wegen eigener Leichtfertigkeit in Bearbeitung derselben vielfach unzuverlässig sind. Mir scheint, daß die byzantinischen Chronisten Eutychius nicht bloß den Stoff zu seinen Annalen geliefert haben, sondern daß sie ihm auch in der Dar-

[1] Verzeichnis der Patriarchen von Alexandrien (Kl. Schriften Bd II), Leipzig 1890, 399 ff 486.

stellungsweise Muster und Vorbilder gewesen sind, so daß die Charakteristik der ersteren, wie sie Krumbacher[1] so trefflich gezeichnet hat, in ihrem ganzen Umfang auch auf ihn und ebenso auf seine Nachfolger und Nachahmer in dieser Literaturgattung paßt. — Seine konfessionelle Stellungnahme in der Darstellung der ältesten Geschichte der Kirche gab schon zu seiner Zeit Veranlassung zur Polemik[2] auf dogmatischem und historischem Gebiete, und es wurde noch bis zum 17. Jahrhundert gegen ihn geschrieben, so von Stefan ad-Duaihî al-Ihdînî, maronitischen Patriarch von Antiochien, in seiner „Geschichte der Maroniten“[3]. Die Veröffentlichung eines kürzeren Abschnittes über die Entstehung der alexandrinischen Kirchengemeinde durch Joh. Selden[4], woraus er die Gleichstellung der Bischöfe und Priester in der ältesten Zeit der Kirche dartun wollte, veranlaßte den in Rom lebenden gelehrten Maroniten Abraham Echellensis zu einer scharfen Erwiderung und Abweisung[5]. — In ausgiebigster Weise wurde Sa'îds Chronik benutzt und ausgeschrieben namentlich von Georg al-Makîn im 13. Jahrhundert[6], von 'Amr b. Mattâ (14. Jahrh.) in seinem „Mağdal“, von Achmed al-Makrîzî im 15. Jahrhundert, von einem Anonymus in Cod. Brit. Mus. Suppl. 33, von Abû Salîḥ dem Armenier in seiner „Geschichte der Kirchen und Klöster Ägyptens“[7], und unter den lateinischen Historiographen von dem bekannten Geschichtschreiber der Kreuzzüge Wilhelm von Tyrus (gest. ca 1184) in einem Werke, das jetzt verloren ist, aber von andern stark exzerpiert worden war.

[1] Gesch. der byzant. Literatur[2] 219 f 319 ff.

[2] Siehe Severus im folgenden §.

[3] Hist. des Maronites, ed. R. al Chartouni, Beyrouth 1890, 292—329.

[4] Eutychii Aegyptii, patriarchae orthodoxorum, Alexandrinae ecclesiae verae origines, Lond. 1642. Mit lateinischer Übersetzung und wertvollen Prolegomena und Anmerkungen.

[5] Eutychius vindicatus, Romae 1661.

[6] z. B. Cod. Vat. ar. 168 169 (Mai IV 308); Bodl. Nicoll 47 (p. 48); Münch. Aumer Nr 376.

[7] Herausgegeben und übersetzt (engl.) von Evets in Anecdota Oxoniensia, part. 7.

Eine vollständige, aber sehr mangelhafte Ausgabe besorgte Ed. Pococke[1].

Von theologisch-polemischen Werken sind von ihm bekannt: eine „Dissertatio“ gegen die Nestorianer Cod. Vat. ar. 141, fol. 51ᵛ—57ʳ (scr. saec. XVI) und eine gegen die Jakobiten ebd. fol. 57ᵛ—63ᵛ, sowie Beirut (S. 1072) Nr 28, 481—496. Außerdem werden noch genannt[2] Abhandlungen über das Fasten, das Pascha, die Feste, die Patriarchen usw.[3]

### § 7. Severus Abû-'l-Bašr b. al-Moqaffaʿ.

Von seinem Leben ist nichts bekannt, als daß er Monophysit, Bischof von Ašmûnain[4] und Zeitgenosse des koptischen Patriarchen Philotheus, der 976—1000 regierte, gewesen ist. Denn in einer „Epistola synodica“ desselben vom Jahre 987 D. an Anastasius, jakobitischen Patriarchen von Antiochien, unterzeichnet mit den bei der Abfassung anwesenden Bischöfen an erster Stelle Severus, Bischof von Ašmûnain[5].

Von seinen einst im christlichen Orient weitverbreiteten und hochangesehenen Schriften tragen sämtliche, selbst diejenigen aus dem Gebiete der Historiographie, polemischen Charakter.

1. Geschichte der Patriarchen von Alexandrien vom hl. Markus bis Johannes, dem 74. in der Reihe derselben, wobei er koptische Geschichtsquellen ausgiebig benutzte bzw. bloß übersetzte, wie das Leben des P. Christodulus, verfaßt

[1] Contextio gemmarum sive Eutychii Patriarchae Alexandrini annales. Tom. I II. Oxon. 1658—1659. Die lateinische Übersetzung nachgedruckt in Migne, Patrol. gr. CXI 889—1232. — Über die Fortsetzung dieses Werkes von Jaḥjâ b. Saʿîd al-'Antâkî (ca 1012) und die fälschlich dem Saʿîd b. al-Baṭrîq zugeschriebene „Sizilische Chronik“ s. C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur I, Weimar 1898, 148.

[2] G. Cave, Script. eccles. historia literaria, Lond. 1688, 580.

[3] Ein „Liber de medicina“ führt auf Wüstenfeld, Geschichte der arabischen Ärzte, Göttingen 1840, 52.

[4] Auf dem Westufer des Nil, bei Tell el-Amarna, dem alten Hermopolis.

[5] B. Or. II 141; dazu die Addenda und Corrigenda p. 457.

von Marḥâb b. Manṣûr, und „Das Leben von zehn Patriarchen", verfaßt von Michael, Bischof von Tanis, oder von seinem Diakon Michael b. Budeir übersetzen ließ. Handschrift Brit. Mus. ar. 1477 (saec. XVIII), unvollständig, schließt mit Kosmas, gest. 859. Gedruckt: Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores arabici. Ser. III, t. 9. Severi b. al-Moqaffa', Historia Patriarcharum Alexandrinorum, ed. Chr. Fred. Seybold (fasc. I), Beryti 1904. — Als hauptsächlichste Grundlage diente seine Patriarchengeschichte dem französischen Apologeten und Orientalisten Eus. Renaudot (gest. 1720) für sein gelehrtes Werk: Historia Patriarcharum Alexandrinorum, Iacobitarum a D. Marco usque ad finem saeculi XIII (Paris 1713).

2. Geschichte der ersten vier Konzilien als Apologie des Monophysitismus gegenüber den Angriffen des melchitischen Patriarchen Sa'îd b. al-Baṭrîq in vier Teilen: I. Kurze Geschichte der Menschheit von der Erschaffung Adams bis zur Ankunft des Erlösers. II. Darlegung des Glaubens der apostolischen Väter. III. Geschichte der Konzilien, die Gründe ihrer Berufung, der Ursprung der Häresien und des Schismas. Dabei handelt der Verfasser nur kurz von den ersten drei Konzilien, verbreitet sich dagegen ausführlich über das Chalcedonense, polemisiert gegen dasselbe in der heftigsten Weise und verteidigt Dioskur, den Vorkämpfer der monophysitischen Partei. IV. Die Lehre der ältesten Väter, welche vor der Glaubensspaltung gelebt haben, und die Ursache der Trennung, wobei er viele Beweisstellen für den Monophysitismus aus den Vätern anführt und abermals das Chalcedonense bekämpft, über die Verfolgung des Dioskur und seiner Anhänger klagt, und über die Polemik zwischen Jakobiten (Kopten) und Melchiten berichtet. Handschriften: Cod. Vat. ar. 74, fol. 48—58; 92, fol. 20 bis 29 (saec. XV), Fragm.; 155, fol. 1—55 (saec. XIV); 686, Nr 2 (scr. 1737); Par. ar. 171, fol. 1—84 (scr. 1618); 172, fol. 1—74 (scr. 1291); 173, fol. 1—39 (saec. XIV), hier fälschlich von moderner Hand dem Ibn Zur'a zugeschrieben; 212,

fol. 69—132 (scr. 1601); Par. syr. 238, fol. 62—81[r] (scr. 1785 Gr., Karschuni).

3. Feststellung des Tages der Geburt und der Taufe Christi auf die feria tertia nach den epacti solares: Codd. Vat. ar. 92, fol. 53—63 als Appendix zum vorigen; 152 (scr. 1354) als Bestandteil der Schrift über den Kalender von Ibn al-'Assal; 155, fol. 56—63.

4. Eine Sammlung 14 verschiedener Abhandlungen unter dem Titel „Lösung von Fragen, welche von Anba Severus, Bischof von Ašmûnain, mit dem Beinamen Abû-'l-Bašr b. al-Moqaffa', aufgestellt wurden", in Cod. Par. ar. 170 (saec. XIII)[1], nämlich: 1) über das Geheimnis der Dreieinigkeit, 2) über die Menschwerdung und Kreuzigung des Sohnes Gottes, 3) Erklärung von Beweisstellen für die Wahrheit des Christentums aus dem Pentateuch und dem Buch Josue, 4) über das Paschalamm und die Eucharistie, 5) vom geistigen Kampf und der Besiegung der Dämonen, 6) von der Sonntagsheiligung, 7) warum man am Mittwoch und Freitag fastet, 8) wie das Fasten gehalten werden soll, 9) vom Siege Christi über den Tod durch die Kreuzigung, 10) Beweise für die Rechtgläubigkeit der Monophysiten, vielleicht identisch mit Cod. Par. ar. 171, fol. 85ff: „Nützliche Reden". Verteidigung des Monophysitismus mit Zitaten aus der Heiligen Schrift und den Vätern[2], 11) Erklärung des Canticum des Moses und seiner Schwester Mirjam und der Psalmen 35 und 150, 12) Erklärung der vierten Vision Daniels, 13) das Canticum der drei Jünglinge im Feuerofen mit Bemerkungen am Anfang und Schluß, 14) Ermunterung der Gläubigen zur geduldigen Ertragung der Leiden.

5. Traktat über den Unterschied der Häresien, in Cod. Vat. ar. 74, fol. 67—83.

6. Eine Erklärung des nicänischen Symbolum von Severus enthält die „Lampe der Finsternis des Abû-'l-Barakât" im 2. Kapitel[3].

[1] Cat. S. 42. [2] Ebd. [3] Mai IV 216 566.

7. Abhandlung über das Fasten: Cod. Par. ar. 172, fol. 74—90ʳ.

8. „Die Medizin des Kummers und Heilung der Betrübnis und Zurechtweisung der Leidenschaften", Cod. Bodl. Uri 82, Nr 2 (S. 43).

Auszüge aus Schriften des Severus enthält der Mağdal des ʿAmr in pars III.

Zweifelhaft: Abhandlung über die Ehelosigkeit und die Keuschheit, Cod. Vat. ar. 115, fol. 190—192 (unvollständig), mit dem Namen des Severus b. al-Moqaffaʿ, aber trotzdem vielleicht identisch mit dem Traktat gleichen Inhalts von Jaḥjâ b. ʿAdî, zumal er hier unter Werken dieses und des Elias von Nisibis steht.

Für eine zweifelhafte Schrift des Severus erachte ich auch die koptische Grammatik auf dem Rande des Cod. Med. Laur. 339 (arabisch geschriebene Grammatik der koptischen Sprache), welche nach Evodius Assemani[1] von Severus b. al-Moqaffaʿ verfaßt sein soll.

Ein Verzeichnis sämtlicher Schriften desselben ist im Leben des Philotheus, 63. Patriarchen der Kopten[2], enthalten[3], ebenso bei A[bû-'l-]B[arakât][4], der die Zahl seiner Werke auf 26 angibt. Davon sind folgende unter den handschriftlich vorhandenen nicht bekannt: de exercitiis christianorum; expositio legis mystica (mit „Eindringende Untersuchung oder die Leuchte des Verstandes" des AB Nr 14 identisch?); gegen die Juden und Muʿtaziliten (AB Nr 3); gegen die Nestorianer (AB Nr 6); über die Gerichte (AB über die Religiosität, Nr 7) an Abû-'l-Jumn Quzmân b. Mînâ; gegen das Fatum (AB Nr 8: „Die Kette von Edelsteinen und Perlen zur Widerlegung der Lehre von der Bestimmung und dem Schicksal"); über den Zustand der Seelen; über den Zustand der Kinder sowohl der Christen wie der Ungläubigen (AB Nr 13); Sitzungen oder Kolloquien (AB

[1] Cat. S. 411. [2] 976—1000; s. B. Or. II 141.
[3] Abgedruckt bei St. Evod. Assemani, Cat. Bibl. Medic. 412.
[4] S. 653 f.

Nr 9); iudicia tripartita (AB Nr 19); Kommentar zu den Evangelien (AB Nr 21); Instruktion über das Bekenntnis der Sünden (AB Nr 26); Antworten auf die Fragen des Ibn Ǧâmîd (AB Nr 22); über die kirchlichen Zeremonien und Erklärung der Fundamentalwahrheiten des Christentums (AB Nr 23: Erklärung der Grundlagen der Religion, der Anordnung der Liturgie, des Weihrauchs, des Kreuzzeichens und der Abstammung der Herrin [B. M. V.]); kürzere Erklärung des Glaubens (mit Nr 6 oben S. 44 identisch?); über die kirchlichen Ordines (AB Nr 17); das Buch der Gleichnisse und Allegorien (AB Nr 25). Außerdem erwähnt AB noch zwei Schriften, „Die Reise“ (Nr 15) und „Der Sieg“ (Nr 16) betitelt.

### § 8. Jahjâ b. ʿAdî.

Der volle Name dieses Schriftstellers lautet: Abû Zakarîjâ Jaḥjâ Afrîhâ b. ʿAdî b. Ḥamîd b. Zakarîjâ at-Takrîtî al-Mantiqî. Er wurde zu Takrit (Martyropolis) in Mesopotamien ca 893 geboren; denn er starb nach allgemeiner Überlieferung am 13. August 1285 Gr. = 974 D. im Alter von 81, nach andern von 80 Jahren. Seinem Bekenntnisse nach war er Jakobit. In Bagdad besuchte er die Schulen der berühmtesten Philosophen seiner Zeit, des Nestorianers Ibrahîm Abû Bišr Mattâ und dessen Schülers Abû Naṣr al-Farabî, des Aristoteles der Araber. Es wird ihm nachgerühmt eiserner Fleiß, große Gewandtheit im Kopieren (100 und mehr Blätter in einem Tag und einer Nacht), Geschicklichkeit im Übersetzen der philosophischen Schriften der Alten (aus dem Syrischen). Er verfaßte selbst zahlreiche philosophische Werke und galt als einzige Autorität seiner Zeit in der Dialektik (daher sein Beiname al-Mantiqî), genoß auch großes Ansehen als Arzt und versammelte um sich viele christliche und nichtchristliche Schüler. Berühmt geworden sind von letzteren Ibn Bahram as-Siǧistânî, der seinerseits in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts den Mittelpunkt des Bagdader Gelehrtenkreises bildete, und Abû-'l Chair al-Ḥasan b. al-Chammar (geb. 942), Übersetzer und Kommentator, dem auch eine Schrift über die

Übereinstimmung zwischen Philosophie und Christentum zugeschrieben wird [1].

Von seinen Übersetzungen ist, wie es scheint, nichts mehr vorhanden [2], hingegen glücklicherweise wohl alles von seinen rein christlich-theologischen Schriften, die insgesamt einen apologetisch-polemischen Charakter tragen, und bis jetzt zum größten Teil noch unediert sind. Deshalb kann auch hier über Methode und Darstellungsweise dieses Schriftstellers und den literarischen Wert seiner Werke noch nichts gesagt werden.

Ich beginne die Aufzählung seiner theologischen Schriften mit zwei großen Sammelwerken: Cod. Par. ar. 169 (scr. 1064 H.) und Vat. ar. 134 (scr. saec. XIV), welche folgende sieben Abhandlungen gemeinsam haben:

1. Über Dasein, Einheit und Dreifachheit Gottes, mit philosophischen Gründen erhärtet, P[ar.] fol. 1—20; V[at.] fol. 2 bis 19$^{r}$. — 2. Über die Wahrheit des christlichen Dogmas vom Schöpfer, der eine Substanz mit drei Prädikaten (Attributen) ist, die Personen heißen, Par. fol. 21 f; Vat. fol. 19$^{v}$—24$^{r}$. — 3. Über die Analogie des Verhältnisses zwischen den drei Personen mit dem Verhältnis zwischen Intellekt, Denker und Gedachtem (ʿaql, ʿâqil, maʿqûl = de intellectu, intelligente et intellecto), Par. fol. 23$^{r}$; Vat. fol. 24$^{v}$—28$^{v}$ [3]. — 4. Antwort auf Fragen, welche die Trinitätslehre betreffen, Par. fol. 23$^{v}$ bis 26$^{r}$; Vat. fol. 51$^{v}$—61$^{r}$. — 5. Möglichkeit der Inkarnation, Par. fol. 31$^{v}$—34$^{r}$; Vat. fol. 29—34. — 6. Erwiderung auf den Einwand, daß die Union des Wortes mit der menschlichen Natur mit Rücksicht auf den Augenblick des Todes unmöglich sei, Par. fol. 34$^{v}$—36$^{v}$; Vat. fol. 45—50. — 7. Über

[1] Vgl. de Boer, Geschichte der Philosophie im Islam 24 114; ferner zum Leben des Jahjâ b. ʿAdî: Ibn Abi Uṣeibij, Die Reihen der Ärzte, herausgeg. von A. Müller, II, Königsberg 1884, 235, und Bar Hebraeus, L'histoire des dynasties, éd. P. A. Salhani S. J., Beyrouth 1890, 295.

[2] Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur I 207. Wüstenfeld, Arabische Ärzte 56. Siehe jedoch Cod. Med. Laur. 68, worin von ihm eine Übersetzung des 3. Buches von Περὶ ψυχῆς des Aristoteles aus dem Syrischen.

[3] Gedruckt mit falschem Titel Mašriq V (1902) 368—371.

den Irrtum, Christus sei nicht substantiell, sondern akzidentell eins, Par. fol. 41$^{r}$—42$^{r}$; Vat. fol. 62—64. — Par. hat außerdem noch: 8. Beweise für die Wahrheit, daß der Schöpfer eine Substanz mit drei Prädikaten (Qualitäten) sei (identisch mit Nr 2?), fol. 26$^{v}$—30$^{r}$. — 9. Antwort auf eine Frage über Unität und Trinität, worüber vor ʿAlî b. ʿÎsâ b. al-Ǧarrâḥ, Vezier des Kalifen al-Muqtadir, disputiert wurde, fol. 30$^{v}$ bis 31$^{r}$. — 10. Erwiderung auf den Einwand der Gegner des Christentums, daß das Bekenntnis der Inkarnation die Würde des Schöpfers beeinträchtige, fol. 37—40. — 11. Antwort auf drei Fragen, welche sein Freund Abû ʿAlî Saʿîd b. Dâd ʿÎsaʾ im Monat Ḏu-'l-qaʿda 358 H. (= 969 D.) an ihn richtete, fol. 42$^{v}$—46$^{v}$. — 12. Widerlegung des Einwandes, den der Philosoph Jaʿqûb b. Isḥâq al-Kindî gegen die Trinitätslehre erhoben hatte, fol. 47$^{r}$—51$^{r}$. Dasselbe in Cod. Vat. ar. 127, fol. 88$^{r}$—100$^{v}$ (scr. 1206) mit dem Datum 350 H. (= 961 D.).

* * *

Das Ganze erscheint als 1. Heft des VII. Bandes der „Straßburger theologischen Studien“.

# Curriculum vitae.

Der Verfasser vorstehender Inaugural-Dissertation ist geboren am 15. März 1875 zu Munzingen, Bezirksamts Nördlingen. Als Zögling des Bischöfl. Knabenseminars zu Dillingen besuchte er vom Jahre 1888 an das humanistische Gymnasium dortselbst, nach dessen Absolvierung im Jahre 1894 er als Alumnus des Bischöfl. Klerikalseminars den philosophischen und theologischen Studien am Königl. Lyzeum ebendort oblag. Am 23. Juli 1898 zum Priester ordiniert, war er vom 16. August desselben Jahres an als Kaplan in Pfaffenhausen und ab 15. Dezember 1899 als Stadtkaplan in Lindau in der Seelsorge tätig und wurde am 21. August 1900 als Präfekt am Bischöfl. Knabenseminar in Dillingen angewiesen. Im Sommer 1903 bezog er mit Urlaub des Bischöfl. Ordinariats Augsburg die Universität München und hörte dort während zweier Semester Vorlesungen bei den Herren Professoren und Privatdozenten Fritz Hommel, K. Krumbacher, K. Dyroff und Freiherr v. Bissing. Am 10. Juni 1904 unterzog er sich an der philosophischen Fakultät (I. Sektion) dem Examen rigorosum.